欧亚学刊

第九辑

EURASIAN STUDIES

余太山 李锦绣 主编





责任编辑　李晨光
封面摄影　尚昌平
封面设计　刘　莹

ISBN 978-7-101-07197-9
9 787101 071979 >
定价：76.00元

欧　亚　学　刊

第九辑

EURASIAN STUDIES

余太山　李锦绣　主　　编

中华书局

2009 年 · 北京

图书在版编目(CIP)数据

欧亚学刊.第9辑/余太山,李锦绣主编.－北京:中华书局,2009.12
ISBN 978－7－101－07197－9

Ⅰ.欧… Ⅱ.①余…②李… Ⅲ.东方学－丛刊 Ⅳ.K107.8－55

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第008652号

欧 亚 学 刊

Eurasian Studies

第九辑

余太山 李锦绣 主编

责任编辑:李晨光

特邀编辑:聂静洁

*

中华书局出版发行

(北京市丰台区太平桥西里38号 100073)

http://www.zhbc.com.cn

E－mail:zhbc@zhbc.com.cn

北京瑞古冠中印刷厂印刷

*

787×1092毫米 1/16·22¾印张·2插页·437千字

2009年12月第1版 2009年12月北京第1次印刷

印数:1－1000册 定价:76.00元

ISBN 978－7－101－07197－9

总 顾 问：陈高华

客座顾问：梅维恒(Victor H. Mair)

顾　　问：定宜庄　韩　昇　华　涛　蓝　琪　厉　声　李勤璞
林梅村　林悟殊　刘欣如　刘迎胜　卢向前　罗　丰
马小鹤　梅维恒(Victor H. Mair)　牛汝极　潘志平
荣新江　王　颋　王邦维　王希隆　王　欣　魏存成
徐文堪　于志勇　朱学渊

特邀主编：芮传明

主　　编：余太山 李锦绣

副 主 编、特约编辑：聂静洁

责任编辑：李晨光



《欧亚学刊》第9辑

第二届传统中国研究国际学术讨论会欧亚专辑

目　　录



Contents


PDG

THE SCYTHIAN IDENTITY

by Bruno Genito

0. Introduction

The construction of identities is an historical process of consciousness by which every individual, tribe, people, nation and race tries to set questions related to its past, to the political, economic and cultural stand had in the world, and to what extent the values inspired by the identity affects the materialization of the social, political and cultural objectives of a given society.

Constructing an identity is not a constant and unchangeable phenomenon but a process due to different kind of interactions, in the course of time determining ethnic, social, cultural, linguistic and other common cultural features and characteristics, and finally expressing what the collective identity for a given society is made of (Bavand 2002).

It is particularly important, although very complicated, to try to go into the details of the dynamics of the grandiose and ambiguous process of the formation of the ancient identity that realised along the long history of that large set of peoples, called Iranians. The area inhabited by those peoples was, in the historical times, in fact, enormous, from central Asia, to the boundaries of China, southern Russia, up to the delta of the Hindus river. Persians and Medians, Cimmerians, Sauromatians, Scythians and Sarmatians, Chorasmians, Sogdians, Bactrians, Kušana, Saka, Ephtalites and the inhabitants of the oases of the Chinese Turkestan (present time Xinijang), constituted the main peoples of the Iranian stock who, in different times gave shape to specific significant state-political unities, realising their own civilisation.

1. The Iranians

The Iron Age constitutes, in general, a crucial historical moment for better investigating the

shifting from territorial, local "identities" to the aggressive "imperial" polities. Local élites emulation of the imperial social practices is often unproblematically interpreted as local strategies that use new hegemonic ideals of leadership and organization to consolidate power and identities. To be successfully, however, élites must still negotiate between these new strategies and local definitions of the leadership that remain meaningful to their constituents. Effective local leadership, then, requires a flexible and inclusive identity that is communicative within several spheres. Nowhere is this more obvious than Iron Age in Ancient Near East, where a loosely organized pastoral nomadic society underwent dramatic acceleration in social complexity following their incorporation within successive Mesopotamian (the Assyrians and Babylonians), and Persian empires. The extent to which these empires' interest in controlling commercial routes played a crucia role in re-organizing local practices should not be under-estimated. While local identities continued to be expressed in terms of tribal affiliation, new élites communicative practices, expressed through naming, building, and gifting, arose that attempted to unite disparate tribal identities within a single collective ethnic (it was possibly the case also of the Iranians). When assembled, archaeological, historical, and epigraphic evidence demonstrates how this transformation in identity successfully integrated local identities and motivated subsequent collective acts.

Empires incorporate differeing identities. This picture of multiple identities becomes even more complex when conquests are followed by migrations, and the ones occurred in the plateau were always connotated by migratory waves. Sociological and anthropological studies suggest that identity can act as an adaptation and / or survival strategy, functioning differently in cases of forced and voluntary migration. With voluntary migration, it is easier for people to construct a new 'habitus' to adapt to the place of destination; with forced migration, people tend to preserve the 'habitus' of the place of origin. Therefore, for migratory people, identity has at least two spatial components: the place of origin, and the place of destination. An archaeological study of identities the context of the Ancient Near East is possible through the analyses of the correlates of material culture. Whereas "high art" is related to power and reflects the dominant / imposed ideology, elements of everyday material culture, such as pottery etc., can be useful to get insights into the everyday practices of people, such as eating and cooking. Such practices are crucial in understanding how people define themselves, since they constitute an important part of the 'habitus', or deeply engraved ways of social behaviour. In other words, they contribute to form a way of preserving identity. The results will then be compared to the place of origin and to neighbouring sites, to see the ways in which deportees defined themselves as a group. It is expected that the social behaviour

of the deportees will be similar to the place of origin, but different from the settlements neighbouring the destination site.

Archaeological and historical studies continue to be framed by traditional models of linear dynastic rule. For the 6th century, a time fraught with political strife, this model belies the complexity of the socio-political circumstances and obscures strategies deployed by short-lived regimes to refashion "imperial" identity. Features of this period have further been erroneously polarized into imperial and nomadic terms, despite evidence that presents a more complicated *scenario* of cultural interactions. Although this two-fold characterization echoes loathsome sentiments expressed by contemporary figures, it masks an interplay of actors from disparate empires, whose contentious or civil contact enabled artistic traditions to traverse borders as envoys, their tribute, fugitives, and prisoners.

According to one widespread belief the groups of people who moved into the Black Sea area when the early tradition of Kurgans moved on, are generally considered to be the historical Cimmerians (Gallus-Horvath, 1939; Harmatta 1946/48; Sulimirski 1959; Diakonoff 1981; Ghirshman et De Sonneville, 1983; Genito 1992). They may have been a later generation moving west from the Russian Steppes as were those who displaced them, the Scythians. The Scythians according to the sources pushed the Cimmerians in two directions, into Europe and into Asia Minor and Assyria.

The identification of the Andronovo Culture (Mallory 1997c)[1] first, widespread over most part of Central Asia, from South Russia, Kazakhistan, Uzbekistan, Turkmenistan and Tadzikistan, and the discovery of the find of Sintashta[2], has led most of the scholars to interpret those remains as the cultural expression related to the origin of the nomadic pastoralism and, in a way, to the Indo-Europeans.

The information about the first waves of the Indo-Europeans into the Iranian Plateau is particularly scattered; the Kassites, the Gutii, the Lullubi, the Mitannians and the Manneans and other people could have spent a period of time in the Iranian Zagros territory and ruled over the local population and territory. The succeeding certain Iranian groups who arrived, possibly, starting from the 1st millennium BCE, the same as the Medes and Persians, were involved in some clashes with them[3].

In an uncertain period, commonly considered possible between the end of the Bronze and the beginning of the Iron Age (14th-10th centuries BCE), numerous groups of peoples (among which one can imagine were Iranians!), started to settle down into the Iranian Plateau, a name which is derived from their original name (Young 1967; Ghirshman 1977). In this mostly arid geographic ar-

ea, the inhabitants could not do anything except adapting and trying to bring about relative changes in the natural situation, as the former population had evidently already done, in order to make it more suitable for living. The good conditions for agriculture in the plateau had realised when temperature and rainfall were higher than today, so that the primitive farming, employing only hand tools for cultivation, were the best. Since the Neolithic the sites in the plateau were located in regions where rain-fed agriculture was really possible. Settlements were few and often widely separated, usually, in areas with a good source of water, arable land, fuel, as well as of wild plant and animal foods, which people continued to gather and hunt (Genito and Kargar 2007, 46 ff.).

As a result they succeeded in setting up different life strategies, amogst which the *qanat* industry (particular sub-terranean system of water channels), the dam building and barrage, and also in founding one of the most important civilizations in the Ancient Near East, characterized by a particular socio-political formation based on a strong control-system over the water supply and defined in the 50' as "*Oriental Despotism*" (Wittfogel, 1957). This probably occurred also in Iran, though the Iranian territory was mostly mountainous and not widely fertile, as the Mesopotamian, the central-Asiatic and Indian plains actually were[4].

Located at the crossroads of migrations and invasions of many tribes since the beginning of the history, the Iranian plateau has been faced with two kind of constant extra-territorial challenges: on one side the contact with the desert-dwelling tribes from the north, northeast and east and sometimes from the southwest, and with the organized and civilized societies or the supporters usually from the west on the other. Hence the Iranian groups were obliged to organize its social and political structure in order to be able to preserve their cultural identity, in such a way to respond to these two different challenges.

Between the 8th and the 6th centuries BCE, the period of the formative processes of the Achaemenid state, it is possible that the Iranian identity was exposed to the foreign forces; consequently some of the cultural elements got barren and unproductive and some others suffered from a kind of imposed stagnation.

The attribution of the material culture (chronologically and culturally) to the early Iranians, represents a very particular and difficult task, because the "archaeological correlates" are still not clearly identifiable; this conditioned and still conditions the research methods and strategies in reconstructing the ancient Iranian identity. Unlikely from the epigraphic, philological and linguistic, the archaeological ground should take in consideration a completely different set of documentation (territorial, material, architectonic and figurative), which cannot be put, always easily in relation

with the rest of the ethno-linguistic, though scattered evidence. The archaeological evidence is strictly merged in a territorial set which, to the light of the most up-to-date field methods, can give a different and not marginal contribution to the reconstruction of the ancient territorial identities. Up to now the very fragmentary, complex and scattered epigraphic evidence has been considered the only support and vehicle through which to single out any ethnic identity. To try to reconstruct a territorial identity is a new challenge for the archaeological research and is going to be revealed very important and useful, especially for such Iranian peoples as the Scythians, whose related direct written evidence is not existent.

2. The ethnogenetic process of the Iranians: preliminary considerations

It was assumed that the Herodotus' accounts related to the Iranian nomads were completely unreliable; archaeological excavations, however, have lent credence to many of the nomadic way of life and burial customs recorded by him.

The origins of the Scythians are uncertain, no explanation exists to account for their original location, nor details of how they possibly migrated to the Caucasus or Ukraine, the areas, where together with Black Sea, Asia Minor and southern central Asia, they look like to have been mostly located. Their original homeland has been considered a band of land from the Dnieper River where it enters the Black Sea, north to the headwaters of the Danube in central Europe, east to most of what was the southern Soviet Union and arcing north to Siberia. Their eastern boundary appeared to seemingly be the Enisej River that feeds into the Bajkal Lake[5].

Following Herodotus, the majority of scholars has always given for sure that a people called Cimmerians, who had, presumably, inhabited (in the late Bronze Age, 12th-10th century BCE) the vast steppes of the present Ukraine, were conquered and replaced by the Scythians, migrating westward from Central Asia. Others scholars say that the land where the Scythians originated was, according to Herodotus, *Gerrhos*[6]; others yet suppose that the Scythians came from the Volga's watershed, reached the steppe of southern Russia, and drove the Cimmerian out of there. In the late 6th century BCE, the Scythians held sway over the territory currently occupied by Ukraine (the plain extending to the west, from the Black and Azov Seas), through the outlet of the Danube. In this historical perspective they subjugated the peasants who lived on the borders of the steppe and river valleys, and subdued the trade colonies settled down on the northern banks of the Black Sea (Pontus Euxinus), such as Tiras and Teodosia.

A key fact in the culture of the Scythians was certainly the nomadic life, centered around horses, skill in guerilla warfare, and taming and using horses in combat (Harmatta 1941), in an environment comprehending a vast steppe territory, including different thousands of kilometers, from Hungary to Manchuria. It is not known how those horsemen of the steppes called themselves, who will then be grouped in the form of hostile gangs. Since these tribes did not write, the names given to them were generalizations made by foreign peoples (Greek and Chinese mainly), who, in different times and places, came across the Scythians and wrote about them and from which the names of various tribes, looking to be of Iranian origin, are known. It cannot be said with certainty that all of those variously referred to as *Scythians* or *Saka*, did actually speak Iranian languages, or that they were genetically related to the stock of Iranian'-s original speakers (Genito 2006).

These peoples consisted of different groups having the same life styles and funeral traditions. In other words, the term "Scythian" does not designate a unique people but numerous tribes sharing a common culture.

Herodotus described them more in detail using the word Scythians very loosely for almost any barbarians, saying that the 《true》 Scythians, were nomads. Herodotus names several different groups, or tribesamong which there were the cattle breeders, the husbandmen (Her. IV. 18, 1 – 2; 19; 53,4; 54) and the nomads (Her. I, 15; 73, 3; IV, 2, 2; 11, 1; 19; 55; VI, 40, 1; 84, 2; VII, 10, a, 2); other tribes include Alazones (Her. IV. 17), Aroteres, Neurii (Her. IV. 17), Androphagi (Her. IV. 18) and Melanchlaeni (Her. IV. 20). A group identified as the Ploughmen (Her. IV. 17, 2; 52, 3) possibly settled in the watersheds of the Danube, Dnestr, and Dnepr, an agricultural region that had been developed since the Neolithic period. The Crimean Peninsula and the coastal area of the Black Sea came to be occupied by the Royal Scythians (Her. IV. 20, 1 –2; 22, 3; 56; 57; 59, 1; 71, 2). To the north and east of the Royal Scythians arrived the *Nomad Scythians*, who probably represented the last wave of the Scythian migration to eastern Europe[7].

In the 1st century BCE, another Greek geographer Strabo gives an extensive description of the eastern Scythians, whom he located in northeastern Asia beyond Bactria and Sogdiana. He describes the names of the various tribes amongst the Scythians, probably making an amalgam with some of the tribes of eastern Central Asia[8].

Also semitic sources present more than one passages related to groups of people that are possibly related to the Scythians; the people mentioned briefly in the Bible (*Genesis* X. 3; I *Chronicles* i. 6), are traced through Gomer to Noah's third son, Japheth; the same people (*Jeremiah* li. 27,

28) is also mentioned, in connection with the kingdoms of Ararat and Minni (around the Urmia lake) and the Urartians (around the lake of Van, Turkey) in an historical context which, possibly indicates conditions existent in the beginning of the 6th century BCE and led one to suppose the existence of a political dependance of the all three peoples of Media.

It has often been ascribed the "Scythian" identity also to the group of people called *iš-ku-za-ai / aš-gu-za-ai*, of the Assyrian chronicles.

As one can easily see it is not easy to define the identity of the Scythians. Evidently for a long stretch of time lasting several centuries the Scythians dominated most of the Ukraine, traded with the Greeks and this trade accounts for Greek coins, pottery, jewellery and other artefacts found in the Scythian burials. The pressure from the East, exercised by the Sarmatians and later, from the north, by the Goths had eventually forced the bulk of the Scythians into other areas. It is known that a group of the Scythians had a kingdom established in Crimea with the capital in the vicinity of the present-day city of Simferopol' as late as the 2nd century CE.

As it has been already said, the Scythians shared their lands with other peoples and are often confused with them, even by historians. This happened since the very beginning of their history, so that it is important to define who were the "real" Scythians distinguishing them from other groups. The Scythians expanded in a vast area since Assyrian times, often at other peoples' expense, like the Cimmerians, their early rivals in Anatolia that were displaced westwards.

It is a natural feature common to every people of the endless plains to ascribe a common origin or ethnicity, in the same way as language or any other characteristic. Concerning their origins, the Scythians' own legend described by Herodotus (I, IV) claim that they descend from three sons of Targitaos, to whom they ascribed a prodigious birth[9].

Herodotus mentions that a king of the Scythians, Partatua was allied with Assyria, and recognized by Mannai. Partatua's son Madyes, at the request of Ashurbanipal of Assyria, defeated the king of the Medes, Phraortes (possibily Kshathrita), assuming control over the Medes. By the end of his reign, he had led the Scythians, and the Cimmerians, who seem to have been close relatives, on a pillaging spree, overrunning and plundering Assyria, Anatolia, Northern Syria, Phoenicia, Damascus and Palestine. They plundered the Temple of Venus in Ashkelon, and is mentioned also that they were as "*a destroyer of nations*… [*whose*] *chariots shall be as the whirlwind*" (Jeremias 4:7-13). The Scythians, pushed away by the Assyrians, occupied the northern shores of the Black Sea from the Tanais to the Danube until the 3rd century BCE, when the Sarmatians virtually obliterated them from the history[10].

After however, the Scythians left the territory of the Medes—whether they did so voluntarily, or were expelled, is still debated. At any rate, following the Median sack of Assyria, they were compelled to switch sides and ally themselves with the Medes. They comprised part of the force that sacked Nineveh.

The Scythians are also reported in the Persian records as those who rendered the war idle and as distinguished in three tribes[11]. Another similar group of people named Massagetae were located in an area immediately east of the Amu-Darya river that flows into the Aral Lake from the mountains of Afghanistan (Her. I. 202; III, 36; IV. 11, 172; VII. 18). Their place in history was made when they repulsed an invasion by the Persians. They defeated and killed Cyrus I of Persia in 529 BCE. Tradition says that a Massagetae Queen, Tomyris, actually killed Cyrus and took home his head as a trophy (Her. I. 204-217;). The Scythians themselves were pushed in several directions by the Assyrians first and Massagetas later, so that in the period of the Persian Empire they were populating not only the historical *Scythia* (approximately modern Ukraine), but also Central Asia, Indus Valley and ancient Sakastana.

In the steppe areas the Scythians repulsed later also an invasion by the Persian Emperor Darius and made several incursions into the southern provinces of Asia. When Darius tried to engage a conventional battle with them they applied their withdrawal tactic, as they had nothing to lose—no cities, no treasures, no booty to take. They lived in the steppes and were the plunderers that swooped down on the cities, but the contrary was not possible as they had not any established settlements. There was no profit in conquering them, on the contrary, there was an expense in protecting the borders from them—only peoples with a similar life style were interested in fighting for the supremacy over the steppes. When the Scythians were attacked by Darius the Great of Persia, they were apparently reached by crossing the Danube. Herodotus relates that, being nomads, they were able to frustrate the designs of the Persian army by letting them march through the entire country without an engagement. If he is to be believed, Darius in this manner reached as far as the Volga river. When Herodotus wrote his Histories in the 5th century BCE, Greeks distinguished a "*Greater Scythia*" extending a 20-day ride from the Danube river in the west, across the steppes of today's Ukraine to the lower Don basin, from "*Scythia Minor*". The Don, then known as Tanaïs, has been a major trading route ever since. The Scythians apparently obtained their wealth from their control over the trade from the north to Greece, through the Greek Black Sea colonial ports. They also grew grain, and shipped wheat, flocks, and cheese to Greece. The Crimean Scythians created a kingdom extending from the lower Dnieper river to the Crimea. Their capital

city, Neapolis, existed on the outskirts of modern day Simferopol'. It was destroyed much later, in the 5th century CE, by the Goths.

Craftsmen from the colonies north of the Black Sea, contributed probably to make spectacular Scythian gold ornaments, applying a kind of realism to depict motifs of lions, antlered reindeer and griffons. The centerpoint of Hellenic-Scythian contact was focused on the Hellenistic cities and small kingdoms of the Cimmerian-Bosphorus and Crimea. Shortly after 300 BCE, the Celts seem to have displaced the Scythians from the Balkans, and in southern Russia, and they were gradually overwhelmed by the Sarmatians. Although the Scythians had allegedly disappeared in the 1st century BCE, eastern Romans continued to speak conventionally of "Scythians" to designate mounted Eurasian nomadic barbarians in general: in 448 CE the emissary Priscus is led to Attila's encampment in Pannonia by two mounted "Scythians"—distinguished from the Goths and Huns who also followed Attila.

Notes:

[1] The Andronovo culture is a group of Bronze Age cultures of southern Siberia and Central Asia (c. 2300 - 1000 BCE). The name derives from the village of Andronovo, where in 1914, several graves were discovered, with skeletons in crouched positions, buried with richly decorated pottery. At least four sub-cultures have been since distinguished, during which the culture expands towards the south and the east: 1. Sintashta-Petrovka-Arkaim (Southern Urals, northern Kazakhstan, 2200-1600 BCE), with: a. Sintashta fortification of ca. 1800 BCE at the Čeljabin'sk oblast'; and b. the nearby Arkaim settlement dated to the 17th century; 2. Alakul' (2100-1400 BCE) between Oxus and Jaxartes, Kyzil Kum desert; 3. Alekseevka (1300-1100 BCE "final Bronze") in eastern Kazakhstan, contacts with Namazga VI in Turkmenia: 4. Fedorovo (1500-1300 BCE) in southern Siberia (earliest evidence of cremation and fire cult with Bishkent-Wakhsh (1000-800 BCE).

[2] Sintashta is a site on the upper Ural River. It is famed for its grave-offerings, particularly chariot burials. These inhumations were in kurgans and included all or parts of animals (horse and dog) deposited into the barrow. Sintashta is often pointed to as the early proto-Indo-Iranian site, though are similar sites in the Volga-Ural steppe. In southern Siberia and Kazakhstan, the *Andronovo* was succeeded by the Karasuk culture (1500-800 BCE), which is sometimes asserted to be non-Indo-European, and, at other times, to

be specifically proto-Iranian. On its western border, it is succeeded by the *Srubna* culture, which partly derives from the Abashevo culture. The earliest historical peoples associated with the area are the Cimmerians and the Saka/Scythians (possibly appearing in the Assyrian records after the decline of the Alekseevka culture, migrating into the Ukraine from ca. the 9th century BCE, and across the Caucasus into Anatolia and Assyria in the late 8th century BCE, and possibly also west into Europe as the Thracians) and the *Sigynnae*, located by Herodotus beyond the Danube, north of the Thracians (Her. V. 9), and by Strabo near the Caspian Sea (XI, 15).

〔3〕Cf. Vogelsang (2000) for a very interesting contribution to exploit the ancient sources in order to outline an historical reconstruction

〔4〕The development of river "economy" has been intrinsic to numerous civilizations. Dams and canals were the basis for extensive irrigation in several ancient societies in which agricultural surpluses enabled the formation of complex social organizations, as in ancient Mesopotamia, and along the Nile in Egypt, the Indus in Pakistan and the Yellow River in China. The importance of water development to these societies led to their controversial characterization by Karl Wittfogel defined as "hydraulic civilisations" that had developed specifically in order to organize the large labour forces necessary to create the canals and other related works.

〔5〕Cf. for a full historical-archaeological synthesis Sulimirski (1985).

〔6〕……*As far inland as the place named Gerrhos, which is distant forty days' voyage from the sea, its course is known, and its direction is from north to south; but above this, no one has traced it, so as to say through what countries it flows. It enters the territory of the Scythian Husbandmen after running for some time through a desert region… It is the only river besides the Nile the sources of which are unknown…* (*Her. IV.* 53, 4-5).

〔7〕Sometime between the 4th century BCE and the 2nd century CE, the Scythians succumbed to their cousin tribes, the Sarmatians.

〔8〕"……*Then comes Bactriana, and Sogdiana, and finally the Scythian nomads.*" (Strabo, 11.8.1), "…*Now the greater part of the Scythians, beginning at the Caspian Sea, are called Dahae, but those who are situated more to the east than these are named Massagetae and Sacae, whereas all the rest are given the general name of Scythians, though each people is given a separate name of its own. They are all for the most part nomads. But the best known of the nomads are those who took away Bactriana from the Greeks (ie Greco-Bactrians), I mean the Asii, Pasiani, Tocharians, and Sacarauli, who originally came from the country on the other side of the Jaxartes River that adjoins that of the Sacae and the Sogdians and was occupied by the Sacae. And as for the Däae, some of them are called Aparnii, some Xanthii, and some Pissuri. Now of these the Aparni are situated closest to Hyrcania and the part of the sea that borders on it, but the remainder extend even as far as the country that stretches parallel to Aria.*" (Strabo, 11.8.2).

〔9〕Herodotus tells the story of the origin of the Scythians and of the ill-fated attempt of the Persian king Dari-

us to conquer their land (Her. I. 103-105, and many chapters of Book IV) bearing in mind that by the Scythians he loosely meant many tribes inhabiting in his time vast areas of the present-day Ukraine. Herodotus claims that the Scythians appeared on the historical arena when they fought a king laying a siege of Nineveh, the capital of Assyria. Later, these Scythians drove the Cimmerians out of Europe and became masters of all Asia. They even attempted to conquer Egypt but were turned away with presents and prayers. They returned to their own country and settled between the Danube and the Sea of Azov, some of them remaining nomads. Herodotus offers several versions of the origins of the Scythians one of which has it that it was Hercules himself who was the progenitor of the Scythians. Of the biggest river in the lands of the Scythians, Borysthenes, that is the Dnieper, Herodotus has this to say: *it is the largest and the most productive not only of the Scythian rivers but of all others except the Egyptian Nile*…(*IV*, 53, 1), *and It affords the most excellent and valuable pasture for cattle and fish of the highest excellence and in great quantities*; *the water from it is most sweet to drink*, *it flows pure in the midst of turbid rivers*; *the sown land around it is of the best quality and the grasses on its banks are very tall*… (Her. IV. 53. 2); there live in it very large fish without any spinal bones; the meat of these fish is very delicious … (Her. IV. 53. 3). The Dnieper of today is only a pale shadow of what it used to be in Herodotus' time. No wonder the Persian king Darius, who styled himself 《*the King of the kings*》, on learning about these wonders desired to conquer the enormously rich land of the Scythians. In 512 BCE the King brought together a formidable army and marched at the head of it, conquering all on his way. He was warned that the Scythians were a hardy and fierce and freedom-loving people whom would be extremely difficult to subjugate. Though the Scythians had to fight the Darius' army, several hundred thousand strong, alone, all the neighbouring tribes and peoples being too frightened to put up an opposition, they lured Darius into the depth of the territory, retreating but destroying all the crops and sources of water in their wake and harassing the Persian army all the while. Then at the right moment they struck back. Darius fled, leaving his army behind to die. The Scythians were excellent horsemen and some of their tribes were indeed wild and fierce, practising human sacrifice, scalping their enemies and drinking wine from the enemies' skulls. The mythical sons of *Targitaos* were *Lipoksai*, *Arpoksai and Kolaksai* (Her. IV.5.2 and ff.) Attempting to relate such names with some others apparently similar results in additional confusion and speculative un-scientific theories. These names indeed are not related to known persons. There are two main accepted keys to decipher the meaning of the names of the legendary Scythian ancestors: one based on old Persian and Ossetian languages, the other on Turkic. Therefore, according to the Iranic origin theory such names are possibly to be connected with terms like arrow, sunshine, water, while for the Turkic theory they indicate nobility and possession—typical within Turk tribal names.

〔10〕The Sarmatians were also called "Royal Scythians", as they were thought to be one of their tribes that prevailed over the others. Very probably the conquerors took many of the characteristics of the subdued Scythians, so that outwardly they seemed to be the same people.

〔11〕In Darius' Persian records, the term Saka appeared as a place name (BD2: 8) situated *para Sugdam* (DPh: 5-6) [beyond Sogdiana], past the Oxus (Amu Darya) and Jaxartes in Central Asia. Later, he noted also Skudra as Saka *tyaiy paradraya* [DNa: 28-29], meaning "Saka beyond sea". While one could differentiate Skudra and Saka Paradraya as two separate entities, they referred to the same polity, namely the Saka of the Black Sea/Danube region whose land Darius invaded in 513 BC. First, where there is a mention of Saka *paradraya* there is always mention of *Skudra* right after it (DNa: 28-29; DNe: 24-25), or somewhere in the list not far behind (such as in Susa. D. statue 12 and 17). The redundancy implicit in this appears to have been corrected in Darius' time, as we see (DSe: 24-25, 29) reference to *saka haumavarga*, *saka tigraxauda* and *Skudra*.



萨比尔与鲜卑

桂宝丽

萨比尔人(Sabir)是拜占廷史料中记载的一个游牧民族。5世纪中期在欧亚草原上发生了一次多米诺骨牌式的游牧民族大迁徙,这次大迁徙把萨比尔人带入了拜占廷史家的视野,此后的一个多世纪中,拜占廷史料中都有关于这个民族的记载。据拜占廷史家普利斯科斯(Priscus)记载,公元463年前后,萨拉古尔人(Saragur)、乌古尔人(Ogur)和翁乌古尔人(Onogur)派遣使者到东罗马。萨比尔人的进攻使他们离开了原来居住的土地,而萨比尔人又是被阿瓦尔人驱赶,阿瓦尔人则是被居住在海边的部落所取代[1]。乌古尔诸部原来居住的地方一般认为就是今天的西西伯利亚和哈萨克斯坦草原一带,萨比尔人受到阿瓦尔人的进攻,迫使乌古尔人越过伏尔加河,进入南俄草原[2]。

阿瓦尔人,据余太山先生考证,就是《魏书》中记载的悦般人[3]。《魏书·悦般传》:"悦般国,在乌孙西北,去代一万九百三十里。其先,匈奴北单于之部落也。为汉车骑将军窦宪所逐,北单于度金微山,西走康居,其羸弱不能去者住龟兹北。地方数千里,众可二十余万。"悦般在乌孙西徙后占有乌孙故地,其领域东起裕勒都斯河谷,西至纳伦河谷,南自龟兹以北,北抵伊犁河流域。悦般的发展引来了柔然的攻击,于是悦般试图联合北魏夹击柔然。《魏书·悦般传》记载了悦般在太平真君九年(448年)两次朝魏,但是此后在我国史料中不见悦般朝贡的记载,悦般很有可能不堪忍受柔然的侵扰而沿着欧亚草原西迁了。据《魏书·蠕蠕传》记载,北魏在太平真君十年(449年)和太安四年(458年)大败柔然,因此增强了柔然对西方的压力,迫使悦般于450—460年之间西迁[4]。悦般迁徙的时间正好与普里斯科斯记载的时间相吻合,正是悦般人(阿瓦尔人)的迁徙引发了这次游牧民族的大迁徙。

在赶走乌古尔人诸部落的同时,萨比尔人也不断地迁往里海草原一带。到515年的时候,萨比尔人已经迁徙到了高加索—顿河—伏尔加河三角地带,在这一年萨比尔人穿越过里海之门,入侵了拜占廷的潘提克省区和Cappadocia省区。萨比尔人在一路迁徙的过程中征服了许多部落,组成了一个强大的部落联盟,控制着黑海和里海之间的北高加索地区大片的土地。他们的西部边界达到了库班河的下游地区和生活在高加索山西北麓的Zikh人——

切尔克斯人(Circassians)的祖先——的土地[5]。萨比尔人在北高加索地区的影响很大,在这片土地上留下了许多与萨比尔人有关的地名。土耳其学者 Togan 曾列出了十多个萨比尔人曾经活动过的高加索地区的地名:Saberan, Samir, Samirkent, Sabir-xost, Sibir-don, Sivir-don, Savir, Bila-suvar, Sebir-oba, Sevare, Suvar 等等[6]。这些地名基本上都与萨比尔人的族称有关,由此可见,萨比尔人当时在高加索地区的影响。

萨比尔人占领的北部高加索地区对拜占廷和波斯来说具有重要的战略意义。里海之门,指的就是今日俄罗斯达吉斯坦共和国的杰尔宾特(Derbent),我国传统译为打耳班(Darband)。这里是穿越高加索山脉的重要关隘,历史上占据北高加索的游牧民族只要穿过打耳班,就可以顺利进入外高加索地区,直接威胁到拜占廷和波斯对外高加索地区的控制。因此,对里海之门(Daryal Gorge)的占领和保卫对拜占廷和波斯至关重要,而赢得北高加索地区的游牧民族对自己的支持,对拜占廷和波斯在高加索地区的战事来说有重大的影响。萨比尔人正是凭借着自己特殊的地理位置,游走于作战的两方之间,收受双方的金钱。萨比尔人往往以雇佣军的身份出现在交战双方的阵营中,由于萨比尔部落联盟中人数众多,所以他们在拜占廷—波斯战争中的立场并不固定,其中一些部落的首领比较倾向于拜占廷一方,而另外一些部落则支持波斯人。

527 年拜占廷皇帝查士丁尼即位后不久就爆发了与波斯的战争。这时统治萨比尔人的是已故首领巴拉克(Balaq)的遗孀波丽克丝(Boarex),她管辖着 10 万萨比尔人,奉行与拜占廷人结盟的政策。其治下有两位其他部落的首领斯图拉克斯(Styrax)和格罗尼斯(Glones),在波斯国王卡瓦德(Kouades)的劝说下与波斯人一起对付拜占廷人。波丽克丝得知后,让两位首领率领他们自己的 20000 士兵向波斯方向进军。她剥夺了他们的权力,把斯图拉克斯投入狱中并押送到君士坦丁堡,献给拜占廷人;格罗尼斯则战死沙场。此后,她成为了查士丁尼皇帝的盟友[7]。

530 年,大约有 3000 名萨比尔士兵随同波斯军队作战。531 年,在波斯人的同意之下,萨比尔人穿过阿兰之门,对亚美尼亚和拜占廷东部省区进行了劫掠性征伐,一直攻打到西里西亚(Cilicia)和南边的安条克(Antiochia)[8]。

公元 549 年,拜占廷和波斯展开了对拉兹卡(Lazica)的争夺战,史称拉兹卡战争。551 年,拜占廷军队围攻波斯人占领的佩特拉(Petra)要塞,由于城墙非常坚固,久攻不下。在关键的时刻,拜占廷军队中的萨比尔人制造了新型的攻城机,最终帮助拜占廷军队取得了胜利。作为报复,第二年波斯将领梅尔梅罗率军进攻拉齐卡(Lazica)重镇阿尔齐欧波利斯(Archaeopolis)。他命令军中的萨比尔人按照佩特拉战役中罗马人使用的攻城机的式样制造了大量的攻城机,萨比尔人与波斯人一起奋力攻城,但是最后大败而归[9]。

萨比尔人积极地参与拜占廷与波斯的战争,并在战争中发挥着重要的影响。但是这种

影响在6世纪中期阿瓦尔人进入欧洲后有所削弱。突厥人6世纪中期征服了柔然和㕧哒后,大约有2万阿瓦尔士兵携带家眷和辎重背叛了突厥人一路西逃。557—558年左右,他们到达了阿兰人的领地,并派遣了以Kandikh为首的使者们去晋见拜占廷皇帝查士丁尼。查士丁尼运用外交技巧,煽动阿瓦尔人去对付威胁拜占廷的蛮族,并答应给阿瓦尔人岁贡,于是阿瓦尔人先后征服了翁乌古尔人(Onogur)、扎里人(Zali)、萨比尔人、乌提古尔人(Utighur)和库提古尔人(Kutrighur)。在阿瓦尔人的这次征服中萨比尔人遭到重创,不过阿瓦尔人很快就离开了北高加索地区,越过多瑙河,到达潘诺尼亚地区,建立了阿瓦尔汗国。阿瓦尔人西迁后,萨比尔人又一度活跃在北高加索地区。根据米南德尔的记载,在提比留斯·恺撒(578—582年)统治期间,萨比尔人继续利用波斯和拜占廷的战争,向双方收取贿赂,还一度充当波斯人的雇佣军,与拜占廷人作战[10]。

随着西突厥的扩张,萨比尔人和生活在北高加索的其他游牧部族一起成为了西突厥的属部。在6世纪末期,萨比尔一名消失在拜占廷史家的视野中,与此同时,可萨(Khazar)的名称开始见于记载。萨比尔人并非消失了,而是进入了可萨部落联盟中,成为了可萨部落联盟中的主体。10世纪的阿拉伯地理学家马苏第就看到了萨比尔人和可萨人之间的联系,据他记载,"可萨人在突厥语里称为Sabir,而在波斯语中称为Khazar。"[11]这一说法也见于马合穆德·噶什噶里的《突厥语大词典》中[12]。因此,萨比尔人在随后建立的可萨汗国中继续发挥着影响,只是不再作为一个单独的部族名称出现,彻底地融合到可萨部落联盟中。

阿拉伯史料中把活跃在北高加索地区的萨比尔人称为苏瓦尔人(Suwār),《突厥语大词典》亦采用这一称呼。10世纪的阿拉伯旅行者伊本·法德兰在游历伏尔加保加尔王国时,见到了一个多神教的部落——苏瓦兹(Suwaz)。当时伏尔加保加尔人已经皈依了伊斯兰教,所以伊本·法德兰对这群异教徒很感兴趣,留下了有关他们的记载[13]。学者们一般认为伏尔加河上游的苏瓦兹人就是高加索地区的苏瓦尔人,即萨比尔人。而这些苏瓦兹人有可能就是今天俄罗斯境内楚瓦什人的祖先[14]。苏瓦兹人有可能是萨比尔人从西西伯利亚平原向北高加索地区迁徙的时候留在伏尔加河地区的;也有可能是萨比尔人在高加索地区站稳脚跟后,逐步向伏尔加河迁徙的,尤其是后来在西突厥的征服下,被迫迁走的。

关于萨比尔人的来源,目前学术界还没有定论,也有很多问题需要进一步研究。学者们往往笼统地说萨比尔人是从中亚迁徙到南俄罗斯草原的,但具体是什么民族则没有进一步说明。已故学者普利查克在萨比尔人的来源问题上曾作出了一个假设,他认为萨比尔人来源于我国史书中记载的鲜卑人[15]。由于对中文史料的认识有限,他没能充分挖掘中文史料来进一步证明自己的观点,仅是从对音的一致性上提出了假说,因此这一假说并没有引起太多的关注。其实,普利查克的观点是很合理的,萨比尔人应该就是我国历史上西迁的鲜卑人的后裔。

首先,萨比尔和鲜卑从对音上来看,是完全符合的。萨比尔在拜占廷史料中主要有如下写法:在普利斯科斯(Priscus)和塞奥非拉克特·西蒙卡特(Theophylactus Simocatta)的记载中作 Σαβιροι(Sabiroi),在普罗柯比(Procopius)、阿卡塞亚斯(Agathias)和米南德尔(Menander)的记载中作 Σαβειροι(Sabeiroi),在 Jordanes 的记载中作 Saviris[16]。由于在中世纪希腊语中的字母"阿尔法"(α)经常被用作希腊语中没有的外来音 ä 的替代字母,因此,去掉希腊语后缀 -οι,Σαβιροι 这一名称应被译解为 Säbir。在 Säbi-r 一词中,最后的 r 是阿尔泰语的集合后缀,若去掉这个 r,则可以拟订为 Säbi[17]。

鲜卑在我国史料中有师比、犀毗、胥纰、私鈚、斯比等称呼。王国维在《胡服考》云:"黄金师比者具带之钩,亦本胡名。《楚辞·大招》作鲜卑,王逸注:鲜卑,緄带头也。《史记·匈奴传》作胥纰,《汉书》作犀毗,高诱《淮南》注作私鈚头,皆鲜卑一语之转"[18]。鲜卑一名,伯希和认为与后来的室韦对音相同,应该拟订为 Särbi, Sirbi, Sirvi[19]。因此,我国史书中的鲜卑与拜占廷史料中的萨比尔从语音上是可以勘同的。

其次,萨比尔人名与鲜卑人名具有对应关系。在拜占廷文献中主要记载了五个萨比尔人名:Balmaq, Balaq, Boareks, Iliger 和 Kutilzis,这几个名字中除了第一个难以在鲜卑人中找到对应的名字外,其余几个名字都可以在鲜卑的人名或部落名中找到。

1、Balaq

这是上文提到的那位与查士丁尼结盟的女王已故丈夫的名字。这个名字在塞奥发尼斯的编年史中作 Βαλαχ,在马拉拉斯(Malalas)的编年史中作 Βλαχ。此名应该就是拓跋鲜卑勋臣八姓中的步六孤氏。步六孤,步鹿孤,伏鹿孤,可以拟为 baliukkua,孤的韵母可以省去,即为 baliuk,这与 balaq 是可以对上的。《魏书·官氏志》云:"步六孤氏,后改为陆氏。"《魏书·陆俟传》中记载东平王陆俟乃代郡人,"曾祖幹,祖引,世领部落。父突,太祖时率部民从征伐,数有战功。"传后所附俟孙陆叡,据姚薇元先生考证,就是《南齐书·魏虏传》记载的"伏鹿孤贺鹿浑"[20]。北周大司空陆滕以及隋太子洗马陆爽均是陆俟的玄孙,而陆爽正是《切韵》的作者陆法言的父亲。东平王陆氏一门出自步鹿孤部落,后以部落名为姓氏,遂称步鹿孤氏,到元魏统治时期才改为陆氏。拜占廷史料中记载的这位部落首领的名字也应该是以部落名来命名的。

2、Boareks

这是与查士丁尼结盟的萨比尔女首领的名字。在马拉拉斯的编年史中作 Βωαρηζ,在塞奥发尼斯的编年史中作 Βωαρηξ。这个名字可以和拓跋鲜卑内入诸姓中的拨略一氏对上。拨略,也作拔略,拨和拔为同音字,皆与跋同音[21],拟音为 buatliak,与上文的 boarex 完全可

以对应。

3、Iliger

这是阿卡塞亚斯(Agathias)的编年史中提到的在555年率领萨比尔人作战的将军的名字,在书中记作 Ιλιγερ。此名与拓跋鲜卑宗族十姓中的伊娄具有对应关系。伊娄是拓跋鲜卑先祖献帝邻的二弟所统领的部落的名称。《魏书·官氏志》云:"伊娄氏后改为伊氏。"《周书》中的"伊娄穆"、"伊娄训",后魏将军伊谓,宰官令伊娄愿等都是伊娄部的族人。娄,音缕,因此伊娄可拟为 iliu,正好和 Iliger 名字的前半部分 Ili 相同,这位将军很有可能出自伊娄部。

4、Kutilzis

这是和上面的名字一同出现在阿卡塞亚斯作品中的萨比尔将军的名字,希腊文作 Κουτιλζις。此名可以对应《后汉书·乌桓鲜卑列传》中所记载的檀石槐军事联盟中东部大人阙机的名字。阙机,也作阙居,可以拟为 kiuatki,从音值上可以和 Kutilzis 对上。

从上面的分析可以看出,拜占廷史料中记载的萨比尔人名大都与我国史书中记载的鲜卑人的人名和部落名具有对应关系,萨比尔人的这些人名很有可能是鲜卑人西迁后带到南俄草原的。

此外,从人种上看,萨比尔人和鲜卑人都同属蒙古人种。萨比尔人在拜占廷史料中通常被称为匈人。塞奥发尼斯的编年史中记载,515年"以萨比尔一名著称的匈人穿越过里海之门,蹂躏了亚美尼亚";在527年,那位与拜占廷人结盟的女首领 Boarex,也被称为"萨比尔匈人"[22]。普罗柯比的《战史》中也记载了在530年波斯人侵拜占廷控制的亚美尼亚领土时,波斯军队中有一支三千人的匈人队伍,他们被称为萨比尔人,是最好战的民族之一[23]。约翰·马拉拉斯(John Malalas)的编年史中也把萨比尔人称为匈人[24]。在西方历史上影响巨大的匈人属于蒙古人种已经成为公论,萨比尔人被拜占廷人看作是匈人,其种族特征一定与匈人相似,因此,可以肯定萨比尔人也属于蒙古人种。而鲜卑人为蒙古人种,也为国内的考古发现所证实。目前国内出土的有关鲜卑人的古人种学资料,已经发表的共计11批,分别出自内蒙古呼伦贝尔盟的完工墓地、扎赉诺尔墓地、赤峰市巴林左旗的南杨家营子遗址、乌兰察布盟的三道湾、七郎山、东大井、叭沟墓地,辽宁省朝阳市的十二台营子、喇嘛洞墓地,吉林省大安县的渔场墓地和山西省大同市南郊的北魏墓地。这些墓葬的年代大致为东汉至北魏时期。其中除了朝阳墓葬属于慕容鲜卑外,其它墓葬研究者一般认为属于拓拔鲜卑。吉林大学边疆考古研究中心的朱泓教授经过多年的研究,得出以下结论:"除完工、喇嘛洞、大同3组存在争议的资料之外,其他汉、晋时期鲜卑族居民的人种类型,均应属于低颅高面类

型的西伯利亚蒙古人种。"[25]

从我国史料中的记载还可以追寻到鲜卑人迁徙的路径。我国的史料主要记载的是大漠以南的游牧民族与中原王朝发生的联系,对于北迁的游牧民族的记载微乎其微。因此,通常我们关注的鲜卑人主要是活跃在北部边塞地区的鲜卑,而那些由于种种原因向更北的方向迁徙的鲜卑人则没能进入我国史官的视野。其实,认真检查一下正史中关于鲜卑人的记载,我们不难推测出鲜卑人的迁徙。

应该说从鲜卑人进入蒙古草原后,鲜卑人在欧亚大草原上的迁徙就开始了。《后汉书·鲜卑传》:"和帝永元(89—105 年)中,大将军窦宪遣右校尉耿夔击破匈奴,北单于逃走,鲜卑因此转徙据其地。匈奴余种留者十余万落,皆自号鲜卑,鲜卑由此渐盛。"匈奴的西遁,使鲜卑成为了蒙古草原上的主体民族。十余万落匈奴人"自号鲜卑",进一步壮大了鲜卑人的力量。逐水草而居的游牧生活使鲜卑人向广袤的西伯利亚平原迁徙并非是不可能的事情。

二世纪中叶鲜卑首领檀石槐成立了一个草原部落军事大联盟,他"南抄缘边,北拒丁零,东却夫余,西击乌孙,尽据匈奴故地,东西万四千余里,南北七千余里,网罗山川水泽盐池。"[26]檀石槐领导下的部落军事大联盟的范围很广,包括了整个蒙古草原的东部、中部和西部。从右北平以东至辽东,为东部,与夫余、獩貊接壤,共二十多个邑。大人有四,弥加、阙机、素利、槐头。从右北平以西至上谷,为中部,共十多个邑。大人有三:柯最、阙居、慕容等。从上谷以西至敦煌,西接乌孙,为西部,共二十多个邑。大人有五:置鞬、落罗、日律、推演、宴荔游。上述十二个大人皆为大帅,都制属于檀石槐。灵帝光和年间(178—184 年),檀石槐死,其子和连代立。《后汉书·鲜卑传》云:"和连才力不及父,亦数为寇抄,性贪淫,断法不平,众畔者半。"从此,鲜卑军事联盟开始分裂。和连后被人射杀,因其子骞曼年幼,遂立和连兄长之子魁头。骞曼长大后,与魁头争国,众益离散。魁头死后,弟步度根立。此时,西部鲜卑各部相率叛去,迁徙到漠北或是西迁到乌孙地界。漠南自云中郡以东分裂为三部分:一为步度根集团,拥众数万落,占有云中、雁门、北地、代郡以及太原等郡的全部或一部分;一为轲比能集团,拥众十多万落,据有自高柳以东的代郡、上谷郡边塞内外各地;另外,在辽西、右北平、渔阳塞外,还有素利、弥加等原来所谓"东部大人"的若干小集团,他们也从部落大联盟分化出来 ,"割地统御,各有分界"。在漠北草原上形成了许多鲜卑军事小集团,直到三世纪初,史称"小种鲜卑"的轲比能逐渐强大,重新统一漠北,"尽收匈奴故地"[27]。但是,这种统一的局面终因轲比能被刺杀而宣告结束。2 世纪后期至 3 世纪前期先后出现的檀石槐军事联盟和轲比能军事联盟虽然只是暂时地统一了鲜卑,但是却在蒙古高原上产生了巨大的影响,促进了鲜卑人与蒙古高原上其他部族的融合。随着这两大鲜卑军事联盟的解体,从此,鲜卑"种落离散,互相侵伐,强者远遁,弱者请服。由是边陲差安,漠南少事,虽时颇钞盗,不能复相扇动矣"[28]。"强者远遁"恰恰说明了许多势力强大的鲜卑人向着远离漠南草原的方

向迁徙，因此才会出现"漠南少事"的局面。我们的史料记载的多是那些归降的"弱者"，而对于远遁的"强者"则所知甚少。鲜卑人的"远遁"势必沿着欧亚草原之路向北、向西迁徙。

虽然没有直接的史料记载鲜卑人向北方和西方的迁徙，但是从《魏书》中我们可以找到一些蛛丝马迹。《魏书·高车传》中提到了高车的两个部落——护骨和乙旃。《魏书·高车传》云："其种有狄氏、表(袁)纥氏、斛律氏、解批氏、护骨氏、异奇斤氏。……高车之族，又有十二姓：一曰泣伏利氏，二曰吐卢氏，三曰乙旃氏，四曰大连氏，五曰窟贺氏，六曰达薄干氏，七曰阿仑氏，八曰莫允氏，九曰俟分氏，十曰副伏罗氏，十一曰乞袁氏，十二曰右叔沛氏。"护骨，在《隋书·铁勒传》中作"纥骨"，正好是拓拔鲜卑宗族十姓之一。乙旃也是拓拔鲜卑十姓之一。目前许多学者都认为拓拔鲜卑宗族十姓中的这两姓来自高车的两个部落，是丁零(高车)融合到拓拔鲜卑中的明证[29]。其实从《魏书》相关的记载中不难看出，应该是拓拔鲜卑中的两个部落融合到丁零(高车)中。要想弄清楚这个问题，首先应认真分析一下《魏书·官氏志》中的记载。《魏书》卷113《官氏志》云：

> "初，安帝统国，诸部有九十九姓。至献帝时，七分国人，使诸兄弟各摄领之，乃分其氏。自后兼并他国，各有本部，部中别族，为内姓焉。年世稍久，互以改易，兴衰存灭，间有之矣，今举其可知者。献帝以兄为纥骨氏，后改为胡氏。次兄为普氏，后改为周氏。次兄为拓拔氏，后改为长孙氏。弟为达奚氏，后改为奚氏。次弟为伊娄氏，后改为伊氏。次弟为丘敦氏，后改为丘氏。次弟为侯氏，后改为亥氏。七族之兴，自此始也。又命叔父之胤曰乙旃氏，后改为叔孙氏。又命疏属曰车焜氏，后改为车氏。凡与帝室为十姓，百世不通婚。太和以前，国之丧葬祠礼，非十族不得与也。高祖革之，各以职司从事。"[30]

拓拔鲜卑原来有九十九姓，但是到献帝时候，"七分国人"。这里的"国人"指的是拓拔鲜卑的主体，后分为宗族十姓，而文中的"他国"则是相对"国人"而言，指的是先后进入拓拔鲜卑的其他部落(包括拓拔鲜卑之外的其他鲜卑部落和鲜卑以外的其他部族)，这些部落后来称为"内姓"。显然宗族十姓和内姓是有很大区别的。宗族十姓在拓拔鲜卑中的地位是很特殊的，他们"百世不通婚，太和以前，国之丧葬祠礼，非十族不得与也。"十姓当中除了车焜氏被称为"疏属"之外，其余八姓均为献帝的至亲统领。高车诸部怎么又可能是拓拔鲜卑的宗族呢？高车应属于"他国"，高车诸部进入拓拔鲜卑后应成为"内姓"，而不可能进入宗族十姓。一般认为，献帝就是2世纪中期檀石槐鲜卑军事同盟中的西部大人推演。可见，宗族十姓的确立是很早的。然而高车的"护骨氏"和"乙旃氏"最早见于《魏书》的记载，在此之前没有任何史料提到过高车(丁零)中存在这样两个部落。从时间的先后顺序上也不难看出，《高车传》中提到的"护骨"和"乙旃"并非高车原有的部落，而应是拓拔鲜卑融入高车后形成的。

《魏书·序纪》记载力微在神元元年(220年)遭到西部大人的内侵，力微无力抵抗，只好

投靠没鹿回部大人窦宾,以至于“国民离散”,这时部分拓拔鲜卑部众亡入高车或其他部落联盟是完全有可能的。应该就是在这个时候,拓拔鲜卑宗族十姓中的纥骨与乙旃两姓中的部分人进入高车,与高车人融合后形成了高车的两个部落。而这又恰好说明了拓拔鲜卑人曾经迁徙到丁零(高车)人的领地。丁零人在公元前三世纪到公元三世纪末,一直居住在贝加尔湖一带,虽然中间有过向南的迁徙,但是因为匈奴、鲜卑先后统一漠北而受到阻碍。所以,丁零主要还是生活在蒙古草原的北部,在《晋书》卷11《天文志》中仍称为“北夷丁零”[31]。向丁零迁徙的拓跋鲜卑人,应该是鲜卑军事联盟解体后向北迁徙的鲜卑人中的一部分。只是由于后来拓跋鲜卑建立了北魏政权,所以才在《魏书·官氏志》中记载了纥骨和乙旃两部的名称,而更多北迁的鲜卑其他部落的名称则湮没在历史的汪洋之中了。部分鲜卑人与丁零人相融合,另一些鲜卑人则先后到达西伯利亚平原,把自己的名字留在了这里[32]。

鲜卑人在西伯利亚平原上一直生活到5世纪中期,因受到阿瓦尔人的进攻才被迫向里海草原一带迁徙。终于在6世纪初定居到北高加索地区,成为影响拜占廷和波斯在高加索地区征战的一股重要的力量。鲜卑人沿着欧亚草原的大迁徙以及由此所引起的其他游牧民族的迁徙是欧亚史上一种非常普遍的现象。普利查克把这称为“类民族迁徙的反应链”,正如他所说的,“该迁徙链的决定性的启动因素是追求草原霸主权的部落组织对蒙古地区的征服,或是类似的政治组织对中国北部的占领。直到蒙古时代(13—15世纪),草原各民族仍将沿鄂尔浑河或克鲁伦河一带地区,公认为欧亚草原的统治中心。……欧亚新霸权——或相对而言,逃避蒙古旧霸权——的下一站,首先是西西伯利亚低地,而后是伏尔加盆地和北高加索(如果这个新的草原帝国打算讹诈罗马帝国的话),或先经今塞米列策(Semirece)至咸海地区的图兰(Turan)低地,此乃通向控制伊朗的第一步。”[33]

注 释

〔1〕R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, II, Liverpool: Francis Cairns, 1983, pp. 345.

〔2〕*The Cambridge History of Early Inner Asia*, edited by Denis Sinor, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, pp. 257.

〔3〕余太山《嚈哒史研究》,齐鲁书社,1986年,页183—188。

〔4〕余太山《嚈哒史研究》,页197—199。

〔5〕K. Czegledy, “Pseudo-Zacharias Rhetor on the Nomads”, pp. 147, *Studies Turcica*, edited by L. Ligeti, Budapest 1971, pp. 133—148.

〔6〕A. Z. V. Togan, *Umumī Türk tarihine giris* I, pp. 173,转引自 Peter. B. Golden, *Khazar Studies: An Historico-Philological Inquiry into the Origins of the Khazars*, Budapest: Akademiai Kiado, 1980,页257。

〔7〕*The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History A. D.* 284—813, translated

with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, Oxford: Clarendon Press, 1997, pp. 266.

〔8〕K. Czegledy, "Pseudo-Zacharias Rhetor on the Nomads", pp. 148.

〔9〕崔艳红《古战争——拜占庭历史学家普罗柯比〈战记〉研究》,时事出版社,2006年,页91—94。

〔10〕*The History of Menander the Guardaman*, translated by R. C. Blockley, Francis Cairns, 1985 , pp. 163 – 167, 199.

〔11〕Peter. B. Golden, *Khazar Studies*, pp. 57—58.

〔12〕D. M. Dunlop, *The History of the Jewish Khazars*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954, pp. 27.

〔13〕*Ibn Fadlan's Journey to Russia: A Tenth-Century Traveler from Baghdad to the Volga River*, translated by Richard N. Frye, Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 2005, pp. 59.

〔14〕Peter. B. Golden, *Khazar Studies*, pp. 35.

〔15〕Omeljan Pritsak, "From the Säbirs to the Hungarians", *Studies in Medieval Eurasian History*, Variorum Reprints, 1981, V, pp. 22.

〔16〕Peter. B. Golden, *Khazar Studies*, pp. 256.

〔17〕Omeljan Pritsak,《"失必儿"一词之来源》,陈一鸣译,《蒙古学信息》1996年第1期,页4。

〔18〕王国维《胡服考》,《观堂集林》,中华书局1959年,页1073—1077。

〔19〕伯希和《吐火罗语与库车语》注释12,冯承钧译《吐火罗语考》,中华书局2004年,页143。

〔20〕姚薇元《北朝胡姓考》,科学出版社1958年,页28—30。

〔21〕姚薇元《北朝胡姓考》,页62。

〔22〕*The Chronicle of Theophanes Confessor*, pp. 245, 266.

〔23〕*Procopius*, *vol.* 1: *History of the Wars*, translated by H. B. Dewing, London: William Heinemann, 1914, pp. 129.

〔24〕K. Czegledy, "Pseudo-Zacharias Rhetor on the Nomads", pp. 147.

〔25〕朱泓《东胡人种考》,《文物》2006年第8期,页76。

〔26〕《后汉书》卷90《乌桓鲜卑列传》。

〔27〕《三国志·魏志》卷30《乌桓鲜卑东夷传·序》。

〔28〕同上。

〔29〕姚薇元《北朝胡姓考》,页9,23—24。段连勤《丁零、高车与铁勒》,上海人民出版社,1988年,页136—138。

〔30〕《魏书》卷113《官氏志》。

〔31〕周伟洲《敕勒与柔然》,广西师范大学出版社,2006年,页14。

〔32〕包尔汗,冯家昇《"西伯利亚"名称的由来》,《历史研究》1956年第10期,页57—62。

〔33〕Omeljan Pritsak,《"失必儿"一词之来源》,第2页。

汉唐时期中国北方游牧部族迁徙[1]的方向和目的地

贾衣肯

如所周知,汉唐时期中国北方游牧部族、部落的迁徙活动,不仅对游牧部族自身,而且对中原乃至欧亚地区的历史发展产生了深远影响。在这一时期诸多的游牧部族、部落中,匈奴、鲜卑、柔然、突厥、回纥(回鹘)相继称霸蒙古高原,以战争或和平贸易的方式,与中原地区有过频繁、密切的交往。历代史家因之而对他们的事迹载录有备,使我们今天得以从中窥知他们的一些活动,获得较之其他部族、部落更为系统的认识。本文通过考察匈奴、鲜卑、柔然、突厥、回鹘等部族的迁徙活动,就汉唐时期游牧部族、部落迁徙活动的方向和目的地问题作一探讨。

一

综观汉唐时期匈奴、鲜卑、柔然、突厥、回鹘等部族、部落迁徙活动的方向,大致呈现出两大特点:一是以今蒙古草原腹地为核心目标的迁徙,及在此基础上西向扩张的迁徙;二是退出蒙古草原,向周边地区的迁徙。

第一种情况多发生于某部族、部落图谋发展壮大时期。例如,公元前3世纪末(秦末汉初)兴起于河套—阴山山脉地区的匈奴,解除了东、西两边来自东胡、月氏的威胁后,向北拓展,在今蒙古草原腹地鄂尔浑河流域置单于庭(北庭),与今大青山脉迤南的单于故庭(南庭)[2]遥相呼应,控制着整个蒙古高原。至公元1世纪末(东汉末年)匈奴衰微,鲜卑诸部落自今大兴安岭及额尔古纳河流域西迁蒙古草原,占有匈奴故地,兼并匈奴余众而兴起。4世纪末(魏晋时期),原居今阴山山脉地带的柔然部落,受到拓拔魏的攻袭而北迁蒙古草原,击败这里的敕勒诸部,占领今鄂尔浑、土拉河流域,建立汗庭[3],降服周边诸部落。6世纪中叶(南北朝时期),居今阿尔泰山南麓的突厥部落击败漠北柔然,在今杭爱山东北麓鄂尔浑河上游西岸置汗庭[4],称雄一世。7世纪末(唐高宗末年),覆灭的东突厥汗国再度兴起。与早期

突厥汗国的崛起不同,复兴后的突厥汗国是漠南河套—阴山山脉地区隶属于唐朝的突厥部落在反抗压迫的复国运动中建立起来的。突厥自685年脱离唐朝的羁绊后,辗转战斗于周边敌对势力,征服漠北九姓铁勒,在今杭爱山一带建立可汗牙帐,并以黑沙城(在今呼和浩特北面[5])为南牙,控有大漠南北。而此前,漠北曾一度(公元629~646年,唐太宗贞观年间)受控于从今阿尔泰山西南迁来,建牙帐于杭爱山东脉的薛延陀部族[6]。

上述诸部族、部落迁往蒙古草原腹地的始发地不尽相同,但诸族的目的地一致。其中,匈奴、柔然及复兴后的突厥发自今河套—阴山山脉地区,鲜卑出自大兴安岭及额尔古纳河流域,早期突厥和薛延陀则迁自今阿尔泰山南麓。诸部族、部落迁徙的背景、方式不尽相同,但结果一样,即某部族、部落迁入蒙古草原腹地后,实力迅速壮大,征服周邻诸族而称霸整个蒙古高原。由此可见,以杭爱山、鄂尔浑河流域为中心的蒙古草原地区,在中国北方古代游牧部族、部落的政治、军事生活中占有极其重要的地位,它几乎是不同历史时期图谋壮大、欲征服周边诸部落的游牧部族必争之地。

考查上述诸族的发展历程,不难看出,当某一部族、部落占领蒙古草原腹地,兼并周邻诸部后,便迅速西向扩张,图谋控制阿尔泰山以西包括天山以北准噶尔盆地和天山南麓绿洲城郭在内的广大地区。例如,匈奴在公元前177/176年大败居黄河以西、阿尔泰山以东地区的月氏[7],使之西迁伊犁河、楚河流域。又于公元前130年借属部乌孙之力,将月氏逐出伊犁河、楚河流域[8],而占有月氏故地,称霸西域诸国[9]。随着匈奴势力不断西进,匈奴的一些同姓或异姓部落迁入所占领的地区。他们通常驻牧于依山靠水、适于游牧的地带。如匈奴浑邪王、休屠王部落居于月氏故地今祁连山、河西走廊地带;东浦类王居于今阿尔泰山南麓,巴里坤湖一带;而掌管西域的匈奴西边日逐王先贤掸,为且鞮侯单于之孙,狐鹿姑单于之侄,驻牧于焉耆、危须、尉黎之间适于游牧的地带,征收赋税于诸国[10]。

匈奴发展壮大过程中迁徙活动的方向明显具有先北后西的特点,即先占领漠北草原腹地,控制整个蒙古高原,而后西进,征服西域广大地区。5世纪柔然兴起、扩张时期的迁徙方向,亦显示出与匈奴类似的特点。柔然北迁蒙古草原腹地而控有蒙古高原后,便向西域扩张。起初不断自北向南对河西地区施加压力,先后控制了伊吾、高昌这两个丝路东端的重要据点。然后又从准噶尔盆地向西进犯乌孙,迫使其西迁,随即又逼迫占领乌孙旧地的悦般西徙,从而控制了西域南北道诸国[11]。

突厥早期发展过程中的迁徙活动方向与匈奴、柔然不尽相同。其初期对外征服活动几乎是同时向东、西两个方向展开的。在东方的征服活动主要表现为消灭柔然,臣服契丹、契骨等部族、部落,占据漠北草原,由土门系的突厥部落完成。而对西域广大地区的征服,则主要由室点密系的突厥部落承担。在西方,突厥相继征服高昌和塔里木盆地诸国[12],继而与萨珊波斯联手击败哌哒。哌哒灭亡后,突厥又与拜占庭结盟,夹击萨珊波斯,至7世纪20年

代拓地至今兴都库什山南[13]，尽有哌哒旧壤，势力臻于鼎盛。随着西突厥汗国势力在西方的发展，其统治中心也随之西移，汗庭由室点密（？ ~576 年）、达头可汗（公元 576 ~603 年）时代龟兹以北的天山谷地，西迁至石国北之千泉（即今中亚塔什干北库马雷克至灭尔基一带）[14]。

早期突厥所以能够东、西向扩张，与其所处蒙古草原以西阿尔泰山南麓的地理位置有关。突厥欲取代柔然而占有今蒙古草原，就必须东向发展。身居阿尔泰山南麓准噶尔盆地东缘，又使突厥处于西向发展的有利地位。从突厥出征漠北（公元 552 年）和西域（公元 554 年）的具体时间看，突厥最初的迁徙方向可视为先东后西，即先控制漠北草原局势而后西进。这其实与匈奴、柔然扩张时的迁徙活动方向并无大异。所不同的是，匈奴、柔然是在完成了对漠北的征服后开始西进，而突厥则在征服漠北过程中（公元 552 年 ~555 年）即出兵西域。

突厥与匈奴、柔然的这种不同，与 6 世纪中叶突厥所面临的漠北、西域形势不无关系。首先，漠北柔然已衰落，大漠南北没有出现与突厥抗衡的力量，西魏、北齐的分裂则使突厥顺利东进成为可能。其次，西域东部地区在这一时期成为整个西域地区统治力量最薄弱之地，为突厥的西进提供了良好的机遇[15]。故突厥初期发展得以东西兼顾，土门系的突厥征服漠北的同时，室点密系的突厥已踏上了西扩的征程。

复兴后的突厥发展过程亦与匈奴、柔然相同。突厥颉跌利可汗自河套—阴山山脉地区北向发展，占领漠北草原腹地，东征契丹、奚，北并黠戛斯。继之，西败占有西突厥十姓领地的突骑施，进兵准噶尔盆地，征服西突厥诸部，又渡今锡尔河，降服康国，拓地万余里，盛极一世。

8 世纪中叶，居今色愣格河流域的回纥取代突厥成为蒙古高原主宰后，势力迅速向西延伸，抵今阿尔泰山一带，迫使这里的葛逻禄部西迁，进而控制了天山东部地区[16]。一个世纪后，位于今叶尼塞河流域的黠戛斯击溃漠北回鹘，占领蒙古草原而西进，一度控制了今天山东部地区[17]，并将势力延伸至天山西部地带[18]。

从上述汉唐时期匈奴、柔然、突厥、回鹘、黠戛斯等部族发展、壮大的历程不难看出，中国古代北方游牧部族只要占领了今蒙古草原腹地，几乎毫无例外地要西向扩张。而古代内陆欧亚地区的草原之路又为这种扩张性的西迁提供了客观条件。即，自蒙古高原逾阿尔泰山脉或准噶尔盆地进入哈萨克斯坦，再经里海北岸、黑海北岸到达多瑙河流域的地带，是古代游牧部族、部落经常迁徙往来的通道[19]。汉唐时期入主蒙古草原的诸族，往往经由此通道将自己的势力伸入欧亚腹地。可以说，古代游牧部族西向扩张的迁徙活动，是其向蒙古草原腹地迁徙活动的延续和必然结果。所以，在此将诸族的西向扩张活动视为古代游牧部族发展、壮大过程中迁徙活动的有机组成部分加以概括、总结。

二

第二种情况通常发生于入主漠北草原后的部族、部落的衰微时期。其迁徙的方向主要为蒙古草原周边地区。以下试以匈奴、柔然、突厥、回鹘等部族衰亡时期的迁徙活动为例加以说明。

公元前2世纪末，匈奴在西汉的打击下被迫放弃漠南而北迁，是匈奴由盛转衰的开始。公元前127年至公元前119年，西汉相继发动河南之役、河西之战、漠北之战，将匈奴势力逐出漠南，占有河套—阴山山脉地区、河西走廊地带，筑长城，立亭障，设屯戍，加强西北边塞防守，同时招徕原居西拉木伦河流域的乌桓，将其迁至上谷、渔阳、右北平、辽东、辽西五郡塞外即今老哈河流域、滦河上游以及大小凌河流域之地，为汉侦察匈奴动静，以防备西汉东北边的匈奴势力。

上述西汉占领的地带为漠南宜耕宜牧之地。其中，阴山—河套地区、祁连山—河西走廊和燕山—滦河上游地带，不仅是匈奴畜牧畋猎之所，还是获得生活和军事必备物资的源地[20]。这里邻近中原地区，便于牧民通过互市换取生活中必需的农业产品，为匈奴及其之后驻足于蒙古高原的诸游牧部族、部落理想的生存空间。史载“匈奴失阴山之后，过之未尝不哭也”[21]；保留至今的匈奴歌谣道：“亡我祈连山，使我六畜不蕃息；失我焉支山，使我嫁妇无颜色。”[22]都生动形象地反映了这一地带在游牧民生活中的重要地位。

失去漠南后，匈奴势力西渐。据文献记载，儿单于继位（公元前105年）后，匈奴“单于益西北，左方兵直云中，右方兵直酒泉、敦煌郡。”[23]而此前，匈奴“诸左方王将居东方，直上谷以往者，东接秽貉、朝鲜；右方王将居西方，直上郡以西，接月氏、氐、羌；而单于之庭直代、云中”[24]。随着西汉经营西域活动的开展，及对匈奴的军事打击，加上漠北自然灾害[25]等因素，匈奴国势每况愈下。退出漠南的匈奴在日后的发展过程中经历了两次严重的社会危机。第一次危机导致匈奴国乱，最终形成郅支单于和呼韩邪单于对立的局势。呼韩邪不抵郅支攻势，率部众数万骑南下归汉（公元前52年），迁居漠南河套—阴山山脉地区。而郅支单于见呼韩邪得到西汉扶持，颇感回天乏术，已无力稳定匈奴大局，于是决定西向发展。适逢西域康居国欲与之联手对付乌孙，郅支遂率众西迁康居（公元前43年）。但不久，郅支单于及其势力被汉西域都护甘延寿、副校尉陈汤诛灭。

呼韩邪具备一定实力后，迁居漠北单于庭，重新控制了蒙古高原诸部落和西域各国。但到1世纪40年代，匈奴连年遭受自然灾害，“人畜饥疫，死耗太半”[26]，乌桓乘机起来反抗，趁势击破匈奴，匈奴不得以放弃漠南而北迁[27]。此时，匈奴上层内部因争夺单于位而矛盾重重，使匈奴社会再次面临危机。公元48年（东汉光武帝建武二十四年）日逐王比以未能继

立为单于,率所属匈奴南边八部四五万人至五原塞归附东汉。从此匈奴分裂为南、北两部。南匈奴迁居东汉西河、北地、朔方、五原、云中、定襄、雁门和代等缘边八郡,助汉戍边,受到东汉的保护和优待。北匈奴则内部矛盾日益尖锐,其部落首领不断率众南下降附东汉,加入南匈奴[28]。公元1世纪末,北匈奴在南匈奴与东汉联军及周边乌桓、鲜卑、丁零等部落的打击下彻底崩溃。北单于及其少数随从"逃亡不知所在"[29],其部众或南下投附南匈奴,或西迁西域北部今之新疆哈密西北至准噶尔盆地一带[30],余众10多万落,归附辽东太守,散处于辽东、辽西塞外,与鲜卑部落杂居。

匈奴内部的两次大分裂是其社会政治、经济乃至民族矛盾总爆发的结果。这两次大分裂直接导致呼韩邪单于及日逐王比南迁附汉,使漠北匈奴实力大为削弱,并处于被动状态。最终,郅支单于西迁而亡,北单于在漠北的统治则因周边势力的打击而土崩瓦解,北匈奴残余势力南下、西迁,退出了漠北草原历史舞台。

公元4世纪末,居漠南的柔然受到北魏攻击,败退漠北后征服敕勒诸部而逐渐兴起。柔然一方面继续联合中原其它政权,共同对付北魏,与之争夺漠南地区的统治权;另一方面,则不断对北魏边境进行骚扰和掠夺。北魏为了解除其统一中原的后顾之忧,对柔然进行了多次征伐[31]。其中以429年的战役对柔然的影响较大。这一年,北魏兵分东西两路攻破柔然。大檀可汗率部西走,柔然"国落四散,窜伏山谷,畜产布野,无人收视"[32],大伤元气。至公元5世纪后半叶,役属柔然的敕勒副伏罗部脱离柔然统治,在首领阿伏至罗率领下西迁车师西北,建高车国,进一步削弱了柔然的力量。副伏罗部的独立,不仅使柔然失去了对西域的控制,同时,还使之处于北魏和副伏罗部夹击的不利地位,从此,柔然由盛转衰。552年柔然被属部突厥打败,柔然可汗阿那瓌自杀,其子奄罗辰逃奔北齐,留在漠北的柔然余部分为东、西二部。公元555年,东部柔然为北齐战败而瓦解,西部柔然则被突厥木杆可汗击溃。西部柔然之主邓叔子率部众千余家投奔关中。突厥恃其兵强,又凭借自己与西魏的良好关系,索取邓叔子之外的三千余人,中男以下,发配王公家,其余皆斩杀。另外,一支由豆卢婆吐久备率领的三千余户柔然残部"密欲西过"[33],被北齐名将斛律金尽数俘虏。此外,柔然但钵准备举国西徙,被北齐击破于吐赖,二万多人遭俘获[34]。还有一部分人则有可能迁入契丹,辗转到契丹西北定居[35]。

从柔然的衰亡过程不难看出,北魏和突厥对柔然的致命打击是导致大檀西走,阿那瓌之子奄罗辰以及邓叔子率部南下投奔北齐、西魏的直接原因。尤其是突厥的兴起,彻底击溃了柔然在漠北的统治,柔然残部或南下,或欲西走,或东逃,不复见于漠北历史舞台。

6世纪中叶,突厥取代柔然成为漠北草原霸主。583年突厥汗国分裂为东、西两部。东突厥占据今阿尔泰山以东的蒙古高原地区,西突厥拥有阿尔泰山以西之地。至7世纪30年代和50年代,东、西突厥汗国相继灭亡。90年代突厥汗国复兴,但半个世纪后在唐朝和漠北

铁勒诸部的打击下覆灭。其间,突厥曾两度入主漠北草原而后迁出。其迁出漠北草原的方向大致呈西、南和东南方向。例如,630 年(贞观四年),处于四分五裂状态的东突厥汗国在以薛延陀为首的漠北铁勒诸部和唐朝的夹击下灭亡。突厥颉利可汗乘千里马先逃,后被部下捕获送归长安。其部众或留漠北归附新兴的薛延陀部族,或逃入西域,或南降,迁入唐朝北境。其中,大约十余万降者被安置在唐夏、胜二州所在的河南地(今河套地区)。又,复兴后的突厥在 8 世纪中叶衰落后,不断受到唐朝与铁勒诸部的打击。742 年(天宝元年),突厥乌苏米施可汗不堪一击而遁亡。西叶护阿布思、西杀葛腊哆、默啜之孙勃德支、伊然可汗小妻余塞匐、毗伽可汗女大洛公主、登利可汗女余烛公主等突厥汗族及其部众千余帐先后降唐。744 年(天宝三载),唐与漠北回纥、葛逻禄联手击破突厥汗国,回纥南下占领突厥故地,杀白眉可汗。突厥毗伽河汗妻骨咄禄婆匐可敦率众归唐。

另外,从公元 636 年唐朝在营州(治今辽宁朝阳)界内置瑞州、安置突厥乌突汗达干部落的举措看[36],东突厥灭亡后,其属部还有向东南迁徙、投附唐朝者。但到 7 世纪 60 年代为止,降唐的突厥人主要还是分布于河南地夏、胜二州之间[37]。670 至 673 年(高宗咸亨年间),东西突厥诸部降唐者较多,唐分别将其安置在丰、胜、灵、夏、朔、代等西边六州境内[38]。

可见,突厥诸部落在衰落时期迁离蒙古草原后,南迁唐朝边境即今蒙古高原南边者较多。

8 世纪中叶兴起于漠北的回纥,由于天灾人祸,在一个世纪后迅速走向衰落。840 年(开成五年),黠戛斯在回鹘别将句录莫贺的引导下出动十万铁骑攻破回纥汗国。回纥部族四散逃离,有西迁、南下者,还有向东北和东部溃逃者。其中,庞特勤率领十五部人西迁葛逻禄。在迁徙途中,一部分残众投奔吐蕃,一部分人迁入安西地区。而由乌介特勤所率可汗牙帐附近的十三部南下至唐天德军(内蒙古乌拉特旗西北)和振武军(内蒙古和林格尔北)北境附唐。此外,另有一部分人向东北逃奔,投附大室韦;还有一部分人则迫于奔命,东侵契丹而败[39]。

综观匈奴、柔然、突厥、回鹘等部族衰亡时期的迁徙活动,其方向大致为蒙古高原的西、南、东或东南边,而以向南迁入中原王朝北境即今蒙古高原南部,所谓漠南地带为主,其规模也较大。诸族南迁的具体背景和原因不尽相同,但漠南地带诸如阴山—河套地区、祁连山—河西走廊和燕山—滦河上游地区,依山傍水,宜耕宜牧,并拥有丰富的山地资源可利用,加之邻近农耕地区,便于互通有无,是游牧民理想的生活地带。这一点当是不同历史时期中国北方游牧部族、部落在强大时期鼎力争夺,而在衰落时期情愿投附中原王朝,迁入漠南地带之根本所在。

三

汉唐时期中国北方游牧部族、部落迁入和迁离蒙古草原的活动,对周边地区的历史、文化产生了至为深远的影响。搞清这些部族、部落迁徙活动的方向和目的地,不仅是我们探讨欧亚草原东部蒙古高原地区历史、文化的必要前提,也是了解蒙古高原周边包括中原、中亚乃至欧亚草原西部地区历史文明的重要线索之一。以往,学术界在探讨中国北方游牧部族、部落迁徙活动时,多强调诸部落衰微时期的南下、西迁,而忽略了其强大时期涌入蒙古草原,向周边(尤其是西边)扩张迁徙的活动。本人不揣浅陋,在前人研究基础上,依据中文史料,就汉唐时期中国北方游牧部族、部落迁徙活动方向问题作初步探讨,提出个人愚见,请教于方家。不当之处,还请学界同仁批评指正。

注 释

〔1〕本文所探讨的迁徙活动主要指因政治、经济、军事诸因素相互作用而对游牧部族、部落自身发展和周邻地区产生过深远影响的迁徙活动,有别于游牧部落纯经济行为的迁徙活动。

〔2〕参阅黄文弼《前汉匈奴单于庭考》,载林干编《匈奴史论文集》(1919—1979),中华书局,1983年,第88—91页。

〔3〕周伟洲著:《敕勒与柔然》,广西师范大学出版社,2006年,第80页。

〔4〕王锺翰主编:《中国民族史》,中国社会科学出版社,1994年,第321页。

〔5〕参阅马长寿著:《突厥人与突厥汗国》,广西师范大学出版社,2006年,第60页。

〔6〕段连勤著:《隋唐时期的薛延陀》,三秦出版社,1988年,第60—64页。

〔7〕余太山《匈奴的崛起》,《欧亚学刊》第五辑,中华书局,2005年,第5页。

〔8〕余太山著:《塞种史研究》,中国社会科学出版社,1992年,第52—59页。

〔9〕余太山主编:《西域通史》,中州古籍出版社,1996年,第46—49页。

〔10〕《汉书·西域传》。

〔11〕余太山《柔然与西域关系述考》,《嚈哒史研究》,齐鲁书社,1986年,第200页。原文载《新疆社会科学》1985年第4期,第67—77,80—81页。

〔12〕吴玉贵著:《突厥汗国与隋唐关系史研究》,中国社会科学出版社,1998年,第15页。

〔13〕余太山《嚈哒史研究》(第108页)认为:突厥"迟至七世纪二十年代,拓地直至罽宾"。史籍中关于"罽宾"所指,汉魏时期和唐代不尽相同。唐时"罽宾"指迦毕试(Kapiśa),一般认为其地约相当于今阿富汗西部与兴都库什山以南喀布尔河河谷一带。

〔14〕王锺翰主编:《中国民族史》,第331页。

〔15〕参阅吴玉贵著:《突厥汗国与隋唐关系史研究》,第6—14页。

〔16〕华涛著:《西域历史研究》(八至十世纪),上海古籍出版社,2000年,第5—10页。

〔17〕华涛著:《西域历史研究》(八至十世纪),第44—48页。

〔18〕巴哈提·依加汗《9世纪中叶以后黠戛斯的南下活动》,《西域研究》1993年第3期,第30页。

〔19〕张广达《古代欧亚的内陆交通——兼论山脉、沙漠、绿洲对东西文化交流的影响》,载张广达著《西域史地丛稿初编》,上海古籍出版社,1995年,第381页。

〔20〕参阅唐晓峰《山地对于匈奴的重要意义》,载北京大学历史地理研究中心编《侯仁之师九十寿辰纪念文集》,学苑出版社,2003年,第187—198页。

〔21〕《汉书·匈奴传》。

〔22〕《史记·匈奴列传》正义引《西河故事》,又索隐引《西河旧事》。

〔23〕《史记·匈奴列传》。

〔24〕《史记·匈奴列传》。

〔25〕《史记·匈奴列传》记:(汉武帝元封六年,公元前105年)"其冬,匈奴大雨雪,畜多饥寒死。"(武帝征和四年,公元前89年)"(秋)会连雨雪数月,畜产死,人民疫病,谷稼不熟。"(宣帝本始三年,公元前71年)"其冬,单于自将万骑击乌孙,颇得老弱,欲还。会天大雨雪,一日深丈余,人民畜产冻死,还者不能什一。"(汉宣帝地节二年,公元前68年)"匈奴饥,人民畜产死十六七。"

〔26〕《后汉书·南匈奴列传》。

〔27〕《后汉书·乌桓传》:"(光武)二十二年,匈奴国乱,乌桓乘弱击破之,匈奴转北徙数千里,漠南地空。"

〔28〕《后汉书·南匈奴列传》:(公元49年)"北部薁鞬骨都侯与右骨都侯率众三万余人来归南单于。"(公元50年)"冬,前畔五骨都侯子复将其众三千人归南部,北单于使骑追击,悉获其众。"(公元59年)"北匈奴护于丘率从千人来降。"(公元83年)"北匈奴三木楼訾大人稽留斯等率三万八千人、马二万匹、牛羊十万余,款五原塞降。""(公元85年)二年正月,北匈奴大人车利、涿兵等亡来入塞,凡七十三大辈。"

〔29〕关于永元三年(91年)北匈奴单于的下落,《后汉书·耿夔传》言:"单于与数骑脱亡",同书《窦宪传》曰:"北单于逃走,不知所在",《袁安传》记:"遁走乌孙",《南匈奴传》载:"逃亡不知所在",但该传末尾的论赞曰:"单于震摄屏气,蒙毡遁走于乌孙之地。"故今人亦持不同看法,多数人认为北单于遁走乌孙之地,但也有人反对这一观点。因窦宪、耿夔为永元三年之役的当事人,在此暂取二人之传的说法。

〔30〕参阅余大钧《公元91年后居留新疆北部一带的北匈奴》,载《中华文史论丛》,上海古籍出版社,1986年,第151—168页。

〔31〕周传洲《敕勒与柔然》(广西师范大学出版社,2006年,第95页)认为,在402—487年这一时期,双方争战一直没有停止。柔然侵扰北魏北部边境27次,北魏也向柔然进行过20次"讨伐"。

〔32〕《北史·蠕蠕传》。

〔33〕《北齐书·斛律金传》。

〔34〕参阅吴玉贵《突厥汗国与隋唐关系史研究》,第13页。

〔35〕参阅周传洲《敕勒与柔然》,第114页。

〔36〕参阅吴玉贵《突厥汗国与隋唐关系史研究》,第 257 页。

〔37〕马长寿著:《突厥人与突厥汗国》,广西师范大学出版社,2006 年,第 58 页。

〔38〕《旧唐书·突厥传》。

〔39〕《旧唐书·回纥传》。



汉代汉语文在西域的流行

——从西域人汉字名字谈起

贾丛江

在汉代大部分时间里，西域城郭诸国居民有自己的语言而无自己的文字。伴随两汉统一、管理西域之历程，汉语文进入西域。对于汉代汉语文在西域的流行情况，学界前人和时贤已有论述[1]。他们有关汉文是汉代西域诸国的官方文字、西域城郭统治阶层能够使用汉字的研究结论，反映了历史的真实。然而，探讨这个问题和理解这个问题，均有一个共同的难点，那就是缺少多层面的证据，以展示这一历史事实。目前论者所依据的主要材料，是尼雅遗址（新疆民丰县北境尼雅河尾闾以北的沙漠地带，属汉代精绝国境）出土的一批汉简。但是，对于汉代汉语文在西域流行程度这样一个重大历史问题来说，这批汉简只能反映冰山之一角，难以描绘出立体而全景的图画。笔者以前曾经探讨过汉代西域人使用汉字（汉式）名字的问题[2]。这个问题可以为人们探察汉代汉语文在西域的流行程度，提供一个可靠的研究平台。本文的旨趣，在于从一个新的角度——西域人的汉字姓名，对汉代汉语文在西域的流行情况，做一个另类的评估和解说。

一、汉代西域流行汉语文的有利条件

通览两汉西域历史，我们发现，对于汉语文的流行而言，西域存在极为有利的条件。我们将诸多有利因素化繁归简为以下五条：（一）在汉代大部分历史时期中，西域当地居民没有自己的文字。这为汉文在西域的流布，提供了有利的社会环境。文字的基本社会功能之一，就是便于人们进行交流。作为西域社会惟一存在的文字，汉文无疑占据了有利地位。（二）汉文是两汉政府在西域发布政令、实施管理所使用的文字。这使西域人学习汉语文有了现实需求。（三）汉朝实行的侍子（质子）制度，使得在汉朝能够掌控西域形势的背景下，大部分城郭诸国的王都是入汉侍子出身。而入侍经历使多数人掌握了汉语文，他们由此成为在西域传播汉文化的重要力量，也是汉语文流行于当地上层社会的重要推力。（四）在汉代，因

战争等多种因素而使大量汉人流落西域[3]。这些生活在城郭诸国中的汉人,与两汉时期分布于西域各地的屯戍区的汉人一样,都是汉语文通行于西域的社会基础。(五)丝路贸易使汉语文成为汉代西域地区最重要的商业语文。丝绸唯一生产地的地位以及经济上的诸多优势,使内地与西域在双方贸易中处于不对等的地位。巨大的商业利益,吸引着西域商团前往酒泉、长安、洛阳等地,而西域境内的主要交通线——官道,又掌握在汉朝手中。这些因素使汉语文成为西域丝路贸易活动中最具价值的商业语文。

二、以往的证据:尼雅汉简

目前人们知道的能够证明汉代西域人使用汉语文的传统史料,主要是尼雅遗址出土的汉简材料。我们首先对这部分汉简做一介绍和分析。

作为汉代西域人使用汉语文的尼雅汉简,分为两批。第一批尼雅汉简,是1906年斯坦因第二次中亚考察时于尼雅N. XIV遗址(斯坦因编号,即N. 14,斯氏认为此遗址是精绝王宫室所在地)中发掘所得,共12枚残简,且11枚有字。1913年沙畹将其刊布于《斯坦因在新疆沙漠发现的汉文文书》一书。国内有多名学者做过释读和研究。这批简牍中有8枚简记录了尼雅统治阶段上层送礼、授礼的情况[4]。

简1(N. XIV. iii. 1):

大(太)子=(重文符)美夫人叩頭,謹以琅玕|致問(正面)夫人春君(背面)

简2(N. XIV. iii. 2):

臣承德叩頭,謹以玫瑰|再拜致問(正面)大王(背面)

简3(N. XIV. iii. 4):

王母謹以琅玕|致問(正面)王(背面)

简4(N. XIV. iii. 5):

奉謹以琅玕|致問(正面)春君,幸毋相忘(背面)

简5(N. XIV. iii. 6)

休烏宋耶謹以琅玕|致問(正面)小大子九健持|(背面)

简6(N. XIV. iii. 7):

蘇且謹以琅玕|致問(正面)春君(背面)

简7(N. XIV. iii. 8):

蘇且謹以黃琅玕|致問(正面)春君(背面)

简8(N. XIV. iii. 10):

君華謹以琅玕|致問(正面)且末夫人(背面)

出现在简文中的“大(太)子”(简1)、“笑夫人”(简1)、“春君”(简1)、“承德”(简2)、“大王”(简2)、“王母”(简3)、“休乌苏耶”(简5)、“小大子九健持”(简5)、“苏且”(简6)、“君华”(简8)、“且末夫人”(简8)等人,均是当地统治阶级上层人物。虽然“承德”、“春君”、“苏且”、“君华”等人名类似汉人名字,但是,这些人实为当地土著,他们的汉式名字是王莽将“去二名”政策推广到西域的结果(后文详述)。正如有论者指出的,承德“可理解为‘承汉之德’……并以此作为亲汉的象征。”[5]从简文可以清楚地知道,这些简牍是由土著上层人物亲自书写,表达了送礼问候的内容,且收信之人也是土著上层。它们生动地再现了精绝国统治阶层通晓汉语、能写汉文、以汉文为书面语和交际语的情景。

第二批能够证明汉代西域人使用汉语文的尼雅简牍,是1931年斯坦因第四次中亚考察时于N. XIV遗址(22枚)和N. II(斯坦因编号,即N. 2,4枚)遗址发掘所得,现存26枚汉文木简(据说原有30枚[6]),这批简后来下落不明。1998年,《大英图书馆馆刊》刊布了这批汉简的照片,国内有学者做过释读和研究。第二批简牍主要是官府文书。其中出土于N. II遗址的一枚简(简9,原编号N. II. 2/T. O. 37)有如下记录:“□□□武……/漢精絕王,承書從(事)……。”正如研究者所言,从这枚汉简的格式上就可以断定,它属于汉代政府公文中上行或下行文书中的下行文书[7],即上级官员写给下级官员的公文。这类文书都有固定的格式[8]。这枚汉简应当是汉朝主理西域事务的官员,下发给作为下属的精绝王的公文,后来作为精绝国的官府档案,被保留在精绝国王宫并留传下来。这第二批尼雅简牍中,从简文中可以肯定,有多枚简是由精绝国的本地官员用汉文书写,并作为官府档案留传下来的,如以下诸简[9]:

简10(N. XIV. ii. 2/T. O. 15)

廿三,土,王立。王禁秦人等,見賊藏膩之使者貴人□□□人戟□□部使者大人

简11(N. XIV. ii. 14/T. O. 16)

池中皆空,井中水泉減少,不足以給,人無馬////

简12(N. XIV. 11. 4/T. O. 26)

皇帝赫然斯怒,覆整英旅,命遣武臣,張弓發 鏃////

简10中“王”乃精绝王,“秦人”是汉代西域人对汉人的称呼。该简记录了精绝王即位后,禁止汉朝人看到藏匿在本国的敌方使者。从文意上可以断定,这是精绝国自己的官府文书。简11记录的是尼雅当地缺水的情部,也系当地官府文书。学者一般将简12归入新莽时期的简牍,认为与《汉书·西域传》所载天凤三年(16)王莽派五威将王骏、西域都护李崇将戊己校尉出西域等事件有关[10],笔者赞同这种观点。在第二批26枚汉简中,由尼雅人书写的,可能不止上述三枚。不过,这三枚简应当确定无疑是由当地尼雅人书写,所以,我们将其拣出,以证明汉文是汉代精绝国的官方文字,尼雅官府中人不但可以用汉文书写,而且文意

清楚,用词准确,语句通顺,语法切合汉代文言文的规范,反映出汉语文的精深造诣。

当然,除上述两批尼雅汉简外,还有一些汉简可以作为汉代西域人使用汉语文的间接材料,如1993年中日联合尼雅遗迹考察队第5次考察时,由中方成员林永建等人在尼雅N.XIV遗址采获的两枚汉简[11]。经学者考证,其中一枚残简是秦汉小学字书《苍颉篇》的残文[12]。此外,楼兰还出土了《论语·公冶长篇》、《史记·匈奴列传》、《战国策》、《九九术》等简牍残文。不过,这些汉简的书写者和使用者,除了可能是西域当地人之外,还存在另一种可能性——居住在西域的汉人,因此,我们不以这些汉简作为论据材料。

三、另类证据:西域人汉字(汉式)名字

目前能够直接反映汉代西域人使用汉语文情况的资料,主要是上引两批尼雅汉简。由于简牍所代表的地域有限,所以,我们对汉代西域诸国使用汉语文的整体情况,还缺少全面、直接的史料。笔者注意到一个现象:从西汉末年到东汉时期,西域诸城郭上层人士普遍改用了汉式名字。这种汉式名字是不同于传统的出现在汉文史籍中的少数民族的名字——本族音译名字,而是以汉字直接命名,其实就是汉字名字。这个现象为汉代西域诸国以汉文为官方文字的结论,提供了一个另类的坚实证据,也为我们具体评估汉代汉语文在西域的流行程度,提供了一个鲜活的参照系统。

关于两汉时期西域人改用汉字(汉式)名字的问题,笔者曾有专文进行过论证[13]。为了便于下文的探讨,这里先把笔者这篇论文中的相关内容和结论,做一简单介绍:(一)西汉元始二年(2年),把持西汉朝政的王莽,以操弄年仅10岁的汉平帝刘箕子下诏将自己的名字改为刘衎为契机,在内地推行"去二名"法令,让内地所有名字为两个字(双字名)的人,一律改名为一个字(单字名),以后不允许再取双字名。即内地人的姓名为一姓一名两个字,复姓者为三个字。王莽实行"去二名"的理由,是依据《春秋》中"讥二名"的论述,认为双字名不合古制。据笔者考证,"去二名"其实也属于"王莽改制"中的一项举措。"去二名"在此后很长时间里影响了内地汉人的取名习惯,也对包括西域在内的周边民族的姓名体系产生了深远影响。(二)西域人改用汉字(汉式)姓名的问题,虽然没有见诸正史记载,但是,笔者以对汉代史籍中西域人的名字进行统计和分析的方法,复原了这一史实,进而证明正是由于王莽将"去二名"推广到西域,才导致西域人改用汉字(汉式)名字。(三)笔者证明东汉王朝在内地继承了"去二名"法令,这是导致范晔《后汉书》所记内地人物几乎都是单字名、而政治人物更是清一色的单字名的原因。(四)以此为基础,笔者进一步证明东汉王朝继续在西域推行了"去二名"。(五)因为"去二名"是建立在汉文的"字"的基础上,对西域人来说就是单音节,而验收标准是汉语文,验收者又是中央政府,所以,在西域实行"去二名"的结果,必然

是导致西域人名字的汉化,即采用汉字(汉式)名字。(六)笔者探讨了西域人改用汉式名字的模式,认为,虽然存在传统的音译和意译的类型,但更多的是直接用富有政治色彩或吉祥含义的汉字,直接重新为自己命名。(七)西域人最初采用的汉字(汉式)名字,都是一个汉字的单字名,这是严格执行"去二名"法令的结果。永平十六年(73)以后,双字名逐渐多起来,这是由于汉人姓名多是由单字姓和单字名构成,这种姓名模式成了西域人模仿的对象。而西域人有名无姓,所以就用两个汉字表示名字,这从汉人的角度看,也符合"去二名"的要求,而且更符命当地印欧语系语言的发音特点。(八)在西域人采用汉字(汉式)名字的过程中,来源于汉人的姓氏观念也随之传入了以前没有姓氏的西域。它所蕴含的文化观念上的变迁和影向,更为深远。从传世文献看,东汉时期,西域至少出现了龟兹白姓和疏勒臣姓。从此以后,来源于汉地的前为姓、后为名、由姓和名共同构成姓名的命名模式,开始在西域扎根。自此直到隋唐,葱岭以东各城郭和以西的部分地区(如粟特地区),先后都出现了自己的姓氏(以国为姓,以族或部为姓)。这种源自汉地的姓名模式,在西域存在了很长时间,只是在西域人改宗伊斯兰教以后,这种姓名模式才被伊斯兰教的教名命名模式所取代,西域的姓氏也从此消失。以上就是拙文的主要观点。

西域人的汉字(汉式)名字,主要出现在东汉史籍而非西汉史籍中。这是由于自西汉末期王莽主政以后,中原和西域的局势渐趋动荡,最终西域与中原隔绝,加之《汉书》的《西域传》和其它相关篇章所记西汉末期史事非常简略,所涉事件,如焉耆反叛,莎车、龟兹出兵助新莽军队平叛,姑墨、危须、尉犂三国临阵倒戈等,大都是只记其国名,未记其王名。这就导致了西域人改用汉字名字的情况,在《汉书》中并没有显示出来,除了去胡来王唐兜等个别汉字(汉式)姓名外,其他诸人的名字都是本族音译原名。而这种情况在《后汉书》的《西域传》及相关篇章中才有了明显反映。笔者对范晔《后汉书》、八家后汉书残本[14]、《资治通鉴》及魏晋南北朝诸正史中的相关篇章中出现的东汉西域人的名字,做了检索、统计和分类。检索范围是《后汉书·西域传》所记"东极玉门、阳关,西至葱岭"的"西域内属诸国(内臣)"。详情见表1。

表1:名字分类

城廓	汉式名字	本族音译原名	不清楚者	备注
莎车	延、康、贤、安国	不居征、则罗、且运	君得、齐黎	
龟兹	弘、建、忠、白霸、白英	身毒、尤多利	兜题	弘,见诸《梁书》
鄯善	安、广		尤还	
于阗	俞、位侍、广德、仁、戎、放前、建、安国	休莫霸、输僰、苏榆勒、都末	俞林	俞,见诸《梁书》

城廓	汉式名字	本族音译原名	不清楚者	备注
焉耆	舜、忠、广、安、元孟	北鞬支	腹久	
疏勒	成、忠、臣磐、臣勋、安国、遗腹、成大		黎龛、番(同潘)辰、和得	
拘弥	兴、定兴、成国	桥塞提		
尉黎	汎			
车师	细致	涿鞮、炭遮、农奇、尉卑大、军就、沙麻、加特奴、阿罗多、卑君	安得	

检索和统计的结果是，留下名字的西域内属诸国人共66位(拘弥国主簿秦枚有似汉人之嫌，故略去)，主要是各城郭的王、王子、侯、相、将等贵族、官员。其中可以确认是汉字(汉式)名字的共36例，占总数(66人)的54.55%。使用本族音译原名的20例，另有不清楚是本族名字还是汉字(汉式)名字的10例，合计共占总数的45.45%。

从西域人汉字名字中，我们可以看到反映汉语文在西域通行程度的具体信息。

(一)汉字(汉式)名字与本族音译原名的区别

笔者认为，以往学界没有对这些汉字(汉式)名字给予更多关注的原因，在于现存史料还不足以描绘出汉代西域人使用汉语文的全面而具体的情景，这使得人们不能在一个明晰而具体的汉语文通行于西域的知识背景中，去把握汉字(汉式)名字与本族音译原名的区别。

名字是代表自己的符号。对于西域所有的当地居民来说，他们不论贵贱，都会有一个本族原名。我们知道，汉文是最早通行于西域、并且在汉代大部分历史时期中是惟一通行于西域的文字。自从西汉在西域设官置守以来，汉朝中央政府和西域诸国就面临着一个如何管理西域和如何被管理的双向问题。不论是汉朝政令颁行于西域，还是对诸王贵族授爵、授官，都需要西域统治阶级上层人士有一个用文字表述的名字，而这种文字只能是汉字。史籍中留下的本族音译原名，就是用汉字记录他们本族语言发音的名字。换言之，汉代管理西域的军政机构中保留有西域诸城郭诸王贵族用汉文记录其名字的档案。对于这种判断，正史和汉简相互提供了一个佐证：《汉书·西域传》中所记载的龟兹王“绛宾”，在敦煌悬泉置遗址出土的汉简中也有记录：“诏医偃 博皆以请诏治龟兹王绛宾病满五岁，咸以诏书为驾囗囗轺传共载，建昭元年十二月……”(IIT0216②:767)，这里的“绛宾”，是悬泉置吏士记录的用汉字表述的名字，它和依靠西汉官府档案资料所写的《汉书·西域传》中的名字完全相同，这说明西汉西域军政机构和边郡都有关于西域诸王、贵族的用汉字记录的名册。对于普通居

民而言，他们最初都有一个用本族语言发音的名字，而笔者认为他们也有一个用汉文记录其发音的本族音译原名。之所以有这样的判断，是基于以下两个理由：(1)据史料判断，汉朝西域军政机构拥有西域诸国的户口档案。《汉书·西域传》对内属诸城郭的户数、口数、胜兵数的记录，均详细至个位数。如果没有记录人口、户数的官府档案，这是很难做到的。(2)悬泉置出土的汉简中，有《归义羌人名籍》[15]，按"归义(内属少数民族即内臣)"、"部落名(种姓名)"、"男子"、"名字"的固定行文程序记录。这种名籍显然和汉朝政府对归附羌人的管理与控制有关。从《归义羌人名籍》中只记录男子的情况看，它可能和出兵助战有关。出兵助战是汉朝对内臣的义务规定之一[16]，汉朝政府就曾多次征调西域诸国出兵助战。考虑到天山南麓的沙雅也出土过"汉归义羌长"铜印，而西域诸国与敦煌郡南塞附近的羌人同属内臣，所以，西域诸国应当也存在这种名籍。而建立名籍或其他类型的档案资料，都需要西域普通居民有一个用汉字音译来表述的名字。在当地人没有书写文字的背景下，这种译音的书面名字，对于汉文在西域的流行也有着重大的推动作用。

这些本族原名，或者说用汉字书写的本族音译原名，与汉字(汉式)名字有着本质不同。前者是用本族语汇和词义来命名的，而后者是用汉字命名，并且不论其采用了何种改名模式，它们都是使用了、或兼用了汉字的本义，所立足的语言和语汇系统已经发生了变化。按中国修史传统，凡属异族人名，一般都选用较生僻的字，以使字字相连时不会产生其它含义。而汉字(汉式)名字则不同。就西域人改名模式而言，我认为包括了音译、意译和直接用汉字原义命名三种类型。《汉书·匈奴传下》载："(单于)上书言：'幸得备藩臣，窃乐太平圣制，臣故名囊知牙斯，今谨更名曰知。'"匈奴单于囊知牙斯改为"知"，就是采用了音译的办法，用其原名中一个音节对应的汉字为新的汉式名字。这种方法在西域也是存在的，如尉黎王"汎"；又如冯承钧先生认为龟兹"白"姓(晋代文献作"帛")是源于音译，原文是 puspa，其意是"花"，是古代龟兹王号中常带的一个词尾[17]。至于意译，也是一种模式。有一个疏勒王叫"遗腹"，这显然是表示其为遗腹子的出身经历的汉字名字。但是，这两种命名模式都不占主导地位，更多的情况，是直接用汉字的原义重新命名，新的汉式名字的用字，符合汉人命名的习惯，名字所用单个汉字或两个汉字，大多数本身就带有各种含义，如"贤"、"安国"等。意译也是采用了汉字字义为标准。甚至有些音译汉式名字，也与以前本族音译原名有所不同，它们所用汉字，虽然是对音汉字，但其字本身不属冷僻字，选字也使用有意义的汉字，如前文所引的"知"。总之，汉式名字是立足于汉语言的语汇系统之上的。本族音译原名是立足于本族语言的语汇系统之上的。

(二)汉字名字反映出的西域上层人士的汉语文水平

分析这些汉式名字可以看出，当时西域统治阶级上层的大多数人已经较熟练地掌握了

汉语文。

西域人的汉字名字可以分为几个类型。

(1)政治立场型。“忠”:龟兹、焉耆、疏勒各有一王叫忠。“舜”:以与华夏先贤同名来表达政治上和文化上的归属。“臣”姓:疏勒“臣”姓起源于臣磐,据《后汉书·西域传》,臣磐本来不是疏勒的王族,而是原疏勒王安国的舅舅,后“有罪,徙于月支”。安国死后,因无子嗣而由其母主持政事,不久立了其母系家族的“遗腹”(臣磐之侄)为新王,疏勒王族由此改宗。臣磐凭借月支发兵护送和“国人素敬爱”,回国夺取了王位。据文献判断,“臣磐”是他即王位以后而改用的汉式姓名。臣磐即位前,疏勒王是他的侄子“遗腹”,这个名字反映其家族尚无姓氏,而永建二年(127)出现的他的另一个侄子却叫“臣勋”,说明最迟在永建二年时他的家族已经在使用“臣”的姓氏。所以说,“臣”是由臣磐开启的家族姓氏。在《后汉书·西域传》对疏勒的简略记载中,就有他三次向东汉朝贡或送质子、另有一次奉敦煌太守之命发兵攻打叛汉的于阗国的记录。这说明臣磐在位时是积极投靠东汉的。笔者判断,由于不是王族,所以,他更加极力地投靠汉朝中央以换取支持,从而增加其王位在本地的合法性和权威性。为了表示对东汉的忠诚,他采用汉式姓名体系,以“臣”字为姓氏,以此表达对东汉的政治立场,他以“磐”为名,也表达了对王位稳固的希冀。而东汉也确实器重臣磐,封他为“汉大都尉”。上述几个名字反映出,西域统治阶级已经十分了解汉字的字义以及其特殊的政治表达功能。

(2)政治抱负类。“安国”(莎车、于阗、疏勒各有一人名叫安国)、“成国”、“成大”、“定兴”、“广”、“弘”、“康”、“延”等王、贵族的名字,都带有表达政治抱负的功能。这种命名的方式,深深地切合于中国传统政治文化的精髓。由此也可以看出起名者的汉文化功底和对汉文的精深了解。

(3)道德追求型。“贤”、“仁”、“广德”等名字,透露着一种明确的以道德取向为价值主导的思想倾向。这种让汉族人感觉非常熟悉的信息,正来源于儒家思想体系中的讲究完善个人道德修养和追求人生理想境界的思想。而通晓汉语文是掌握中原思想文化体系的基本前提。

从这些西域人汉字(汉式)名字的取名上,我们可以看到,汉代西域诸国统治阶层中的大部分人,已经通晓汉语文,并且已经开始借助汉语文的媒介进而了解汉文化的内涵。这与尼雅汉简中反映的精绝国上层用流利的汉文写信、交流的情况完全吻合。这说明尼雅汉简所反映的状况,不是一隅之地的个别情况,而是西域诸内属城郭的普遍状态。《后汉书·西域传》有关莎车的一段记载,可以作为这种状况的总结:“(莎车王延)尝为侍子,慕乐中国,亦复参其法典。常勅诸子,当世奉汉家,不可负也。……延死,谥忠武王。”[18]这段记载反映了汉代西域通行的一种递进模式:侍子——通晓汉语文——了解汉文化(“参其法典”)——引

人和实践汉文化(谥号之制)。就莎车而言,谥号之制的出现,表明当时莎车的上层文化或政治文化,已经融人汉文化体系之中。我们不能把莎车现象作为个案看待,因为在汉朝能够稳固地统治西域的时期,大多数城郭诸国的王,都有像延那样由侍子而王的经历。所以,莎车现象有普遍性意义。

作为证据,西域人的汉字名字不同于传统意义上的史料,但是,这种另类的证据,更加形象和具体地反映了汉代汉语文在西域的流行情况。从汉字名字材料和汉简材料,我们已经可以比较完整地勾勒出汉代西域通行汉语文的立体图卷。作为汉代西域历史的重要组成部分,西域通行汉语文的内容,今后无疑应该补入我们已有的西域历史知识之中。

注　释

〔1〕汪宁生:《汉晋西域与祖国文明》,新疆社会科学院考古研究所编:《新疆考古三十年》,新疆人民出版社,1983 年,第 194—208 页。余太山主编:《西域文化史》,中国友谊出版公司,1995 年,第 87—90 页。王冀青《斯坦因第四次中亚考察所获汉文文书》,季羡林等主编《敦煌吐鲁番研究》第三卷,北京大学出版社,1998 年,第 259—290 页。林梅村《尼雅汉简与汉文化在西域的初传——兼论悬泉汉简中的相关史料》,刘东主编《中国学术》2001 第 2 期,商务印书馆,2001 年,第 240—258 页。

〔2〕贾丛江:《两汉时期西域人汉式姓名探微》,《西域研究》2006 年第 4 期,第 12—22 页。

〔3〕贾丛江:《关于西汉时期西域汉人的几个问题》,《西域研究》2004 年第 4 期,第 1—8 页;另见中国人民大学复印报刊资料《先秦、秦汉史》2005 年第 2 期,第 83—92 页。

〔4〕录文采用林梅村前揭文及孟凡人《楼兰鄯善简牍年代学研究》(新疆人民出版社,1995 年,第 269—272 页。)中的录文。序号后括号内的编号为斯坦因原编号。

〔5〕余太山主编:《西域文化史》,中国友谊出版公司,1995 年,第 90 页。

〔6〕林梅村前揭文。

〔7〕林梅村前揭文。

〔8〕陈梦家:《汉简缀述》,中华书局,1980 年,第 104 页。

〔9〕录文采用林梅村前揭文和王冀青前揭文中的录文。序号后括号内的编号为斯坦因原编号。

〔10〕孟凡人:《尼雅 N. 14 遗迹的性质及相关问题》,《中日尼雅遗址学术研讨会发言提要》,乌鲁木齐,2000 年,第 16 页。

〔11〕林永建等编:《梦幻尼雅》,民族出版社,1995 年,第 99 页。经王炳华核实,这两枚简的出土地点,是斯坦因编号的 N. XIV 遗址。

〔12〕王樾:《略说尼雅发现的"苍颉篇"汉简》,《西域研究》1998 年第 4 期,第 55—58 页。

〔13〕贾丛江前揭文。

〔14〕八家后汉书残本分别是:谢承《后汉书》八卷、薛莹《后汉书》一卷、司马彪《续汉书》五卷、华峤《后汉书》二卷、谢沈《后汉书》一卷、袁松山《后汉书》二卷、张璠《汉纪》一卷、佚名氏《后汉书》一

卷。本文采用的辑本为两种:(1)〔清〕汪文台辑、周天游校:《七家后汉书》(除七家已知作者的残卷外,还有佚名氏《后汉书》残卷,共八家),河北人民出版社,1987 年。(2)周天游辑注:《八家后汉书辑注》(上、下),上海古籍出版社,1986 年。

〔15〕胡平生、张德芳编撰:《敦煌悬泉汉简释粹》,上海古籍出版社,2001 年,第 166 页。

〔16〕贾丛江:《西汉属部朝贡制度》,《西域研究》2003 年第 4 期,中国人民大学书报复印资料《先秦、秦汉史》2004 年第 2 期。

〔17〕冯承钧:《再说龟兹白姓》,《西域南海史地考证论着汇辑》,中华书局,1957 年,第 164 – 169 页。

〔18〕余太山认为这段记载反映了侍(质)子对待汉文化的普遍情况。前引《西域文化史》,第 90 页。



阿拉伯征服后河中地区的文化转型刍议

——以布哈拉为中心

尹 磊

如所周知,阿拉伯征服(Arab conquest)是界定中亚中古史分期的标志性事件,关于这一时期的政治史,早在二十世纪初,就有俄国学者巴托尔德[1]及英国学者吉布[2]分别进行了综合性的研究,30年代以降,随着穆格山文书的出土[3]以及片吉肯特等粟特遗存考古发掘[4]的进一步深入,中亚粟特人面对新的文化范式做出了怎样的反应,也已逐渐为学者探明,并在几部综合性的研究著作中得到反映[5]。最近出版的法国学者魏义天(É. de LA VAISSIERE)的《粟特商人史》[6]中,也用相当篇幅描述了粟特商业网路的崩坏。然而粟特人如何克服随着征服所造成的文化上的紧张状态,并通过自身构建新的文化认同,乃至使过去的粟特城市国家成为伊斯兰世界东部倍受尊崇的圣城,对这一问题的研究似乎还缺乏一种反思性的视角。

纵观阿拉伯征服中亚地区后的一系列举措,与其说是通过不同阶段、因地制宜所采取的种种政策达到将被征服地区转化为自己所期待的形态,不如视为引进了一种体制,并分别被中亚的城市国家吸收、融合,从而产生了自身的塑形,各城市某些方面具有穆斯林城市的外观和功能,却又不乏已逝的痕迹及独特的结构。作为中亚颇具影响力的绿洲城市国家的布哈拉,其居民或者产生新认同,遗忘过去,并建立起与他者历史的联系;或者被遗忘。笔者并非从工具论者(instrumentalist)的角度[7]看待文化转型中布哈拉的选择,也无意从事历史重构(historical reconstruction),评判古人陈述的真实性[8],而仅试图通过对阿拉伯征服所造成的文化转型进行初步研究,阐明不同因素在这一过程中所起的作用。

一、经济领域

以往的研究通常认为,阿拉伯人征服河中后,出于扩大税收的考虑,并不急于让信奉其它宗教者改宗,甚至制订了一些相对宽容的法令;但另一方面也有这样的记载,即呼罗珊总

督屈底波在征服布哈拉后曾经下令,“谁若出现在主麻日的聚礼上,我就给他两个迪尔汗(dirhams)。[9]”似乎两种观点有所抵牾。实际上,当地人参与主麻日的聚礼,并不表示其真正信奉伊斯兰教,这与屈底波的另一项举措即要求布哈拉居民空出半数房舍让给迁来的阿拉伯人同样[10],都是为了在当地营造一种阿拉伯人(或采用征服者方式的人)占有优势地位的目的。当时局势对河中的阿拉伯军队而言并不乐观,治下的居民随时可能起来造反,逃往费尔干纳的粟特贵族也在试图进行反攻。采取此类政策正说明征服者处于窘境,参加聚礼只能吸引城市贫民,而有钱人却对此不屑一顾[11];同样,靠移民措施引来的阿拉伯人,多数只是对东方财富充满贪求的冒险者,在构成共同生活范式的宗教仪轨方面知之甚少。那么,信奉本土宗教的布哈拉人又为何减少?这一疑问要求我们换个角度,从被征服者一方进行思考,他们才是决定布哈拉转型走向的动力所在。

被征服者中较有影响力的早期归附者还是德赫干(dihqān)们,这类贵族之所以皈依伊斯兰教,一方面是因通过获得穆斯林认同,在实践上与征服者表现出一致性,可与征服者享有几乎等同的社会资源,进而在同一语域(language dimension)内制造出有利于自身的竞争条件,最终完成对权力的再支配。另一方面则是现实利益的吸引,《布哈拉史》的相应记载中,首先皈依伊斯兰教并被委以重任的德赫干往往在城市中拥有大量不动产,如在皈依后改名阿赫马德的德赫干希纳(Khīna),就拥有布哈拉城东的整个“城堡区”[12],此类例子在阿拉伯征服后的布哈拉可谓不胜枚举[13],无疑他们想保住自己的财富,皈依伊斯兰教(在起初很可能是表面上的)自然成为最佳选择。

就商业活动而言,阿拉伯征服后的河中地区较征服前并无很大变化,这点已为研究者在唐史研究领域所取得的成绩所证实,并就如下问题基本得出一致意见,即怛罗斯之战败绩对唐在西域的实际控制影响较小[14],商旅仍可往来无阻,后因唐调走大量军队造成权力真空,从而导致区域局势混乱,丝路贸易才有所衰退。与此对应,纳尔沙希记载了如下史事,当屈底波攻击并摧毁了布哈拉附近的沛肯城时,大部分城市居民(身份为商人)已前往中国等地贸易,等到他们返回后,顺利地赎回妻儿亲眷,并以最快速度重建家园[15]。可见商人的活动并没有受到阿拉伯征服者过多的限制。

然而有一问题颇值得关注,即公元755年后,基本上不再见以安、康等为氏的九姓胡从中亚母国向中原王朝进贡的记载,相反,以“蒲”为姓见诸中国史乘的大食客商人数则呈上升趋势,根据夏德(F. Hirth)及桑原隲藏的研究,蒲姓之“蒲”实际上是穆斯林人名中的abu[16]。是否可以理解为,西域道路危阻使经由南海而至中国的贸易路线繁盛起来,泛海而来的阿拉伯商人则取代中亚、波斯商人成为东方贸易的执牛耳者。就其整体趋势而论似乎如此,但不可忽视的是,西域商道随着阿拉伯人军事行动的减少,以及丝路贸易本身具有的中继性特征,局部地区仍然畅通。中亚通往中国西北地区道路上的诸商业据点,其东部由粟特移民控

制，其西部能够与之对话并进行合作的当然也还是粟特人，阿拉伯人在对河外地区缺乏了解的前提下，不大可能立即取代粟特人在丝路贸易上的重要地位。然而确如前所述，直接来自河中并以"安"、"康"为氏的粟特人的行踪几近绝迹。可以假设，从呼罗珊通往中国的商道仍由粟特人把持，只是他们更改了名字（也许仅是表面上接受了伊斯兰教）[17]。如此我们得以继续探究如下问题，即穆斯林认同是如何与阿拉伯身份相混为一的。

奈迪姆的《群书荟萃》中记载的一个故事被广泛征引，据说忽罗珊的统治者曾下令处死撒马尔罕的五百摩尼教徒，当时秦地（Čīn）的王反对屠杀行为，并发出威胁，如果对方屠杀摩尼教徒，则其境内将有更多的阿拉伯商人被杀，以此拯救了撒马尔罕的摩尼教徒[18]。有学者认为，秦地（Čīn）实际上指的是于阗国王的控制范围[19]。这个故事中"五百"仅表示众多，并非实数，揆诸当时情势，不可能有大量的阿拉伯人在于阗活动，故而还是指改宗伊斯兰教的粟特人，他们之所以被视为阿拉伯人，乃在其具有的穆斯林认同。粟特人变易其名、皈依伊斯兰教，目的在于稳固自身地位、防止所控制的经济、社会资源流失。而其认同却在不知不觉中发生了改换，即便这些粟特人内心并不承认自己为穆斯林，但却被共同体以外的他者视为穆斯林，从而与不信伊斯兰教的同族之间产生区隔，不再享有种族认同的集体资源。如此，将逼使其在心理上愈加自觉其穆斯林认同，甚或在维护认同边界上比作为征服者的阿拉伯人表现更为敏感。而区隔的产生，并非由于征服者采取了什么政策，仅其存在本身，就决定了区隔的必然形成[20]。

此外，阿拉伯人征服河中后，粟特人善于经商的特质也被吸收到穆斯林认同中去，经商从而成为他们共有的认同实践，并对中亚居民的生活方式及社会结构产生了深远的影响。

这一时期的布哈拉城，在经济领域也呈现出新的特征，即作为商业发达城市的独立性降低，城市格局有所变化。无论 712 年屈底波在布哈拉城堡内建立起大清真寺[21]，还是纳斯尔二世在里吉斯坦修建的非常华丽的宫廷[22]，都反映出将布哈拉塑造成为河中地区政治、宗教中心的意图。特别是后者，于宫廷门外修造了宰相、财政大臣、侍卫长、邮传大臣等九部（dīvān）大臣官署，以使各部都有自己的办公场所并独立工作[23]，实际上是模仿阿拔斯朝的官制，建起立萨曼王朝与作为其宗主的哈里发政权并驾齐驱的王家威严。而布哈拉作为商业发达的城市国家的独立性则降低了，因为居于首都的地位决定其必然要与其它城市发生联系，并在交通不便的中世社会成为口传文艺中大众寄托认同的对象。它被称为"贵城"（针对撒马尔罕称为"富城"、"肥城"而言）、"回教之罗马"、"学者荟萃之地"[24]，但却鲜见对其商业繁荣的歌颂，这表明在集体记忆的空间里、至少是知识精英在书写历史时，有意识地压制布哈拉的商业功能。

与之相应的，当然是城市空间内具有商业功能的那部分的重新调整。从《布哈拉史》所载当时的城市格局来看，首先，迁入布哈拉的一些阿拉伯征服者住进了别墅，这些别墅往往

相隔甚远,就如同一座座乡村[25],实际是城市内的武装殖民据点;再如堡垒门外,自阿拉伯征服的时代起陆续建造了诸多要塞,阿拉伯移民多居住于此,这类占据城市空间较大的建筑群,势必破坏其原有结构。其次,阿拉伯征服后的一个世纪中,原先在城市内拥有地产商铺的德赫干的势力逐渐受到削弱、最终他们的产业被分割出售。如纳尔沙希笔下的某个德赫干,在城内拥有1000家店铺(当然这个数字如同中世纪东方作家手稿内的大部分数据资料同样,都具有一定夸张的成分)、在城外还有75个私人村庄,但后来却全被子孙出卖以至荡然无存[26]。这反映了征服者有意识地防止城市财富持久垄断于少数土著贵族之手,而乐于见到财产的分散。粟特城市国家中德赫干享有商业财富、独力操纵并左右政局的景象一去不复返了。对于普通民众而言,地产及商业设施的分散造成其更易于被权力中枢控制,原有共同体的解体加速,在各种因素的共同作用下,布哈拉土著的认同变化了发生。

二、宗教领域

宗教祠庙在中世纪中亚城市社会中具有无可取代的作用,它是神性生活的中心。城市居民主要通过在祠庙举行的一系列活动,建立其与想象中的神灵之间的联系,祈求庇佑及实现愿望,并按照神的"旨意"为最高纲领而努力。祠庙内的神职人员则(常常协助政治领袖,或即由政治领袖充任)扮演了教义指导者的角色,他们一方面与民众共同构筑与神的联系,另一方面又通过掌握教义的解释权勾勒出未知世界的边界,并满足人们精神上的需要。祠庙(特别是祆祠)同时也是司法权威的中心,法律正当性的来源,如《隋书》所载,"(康国)有胡律,置于祆祠,决罚则取而断之。重罪者族,次重者死,贼盗截其足。"[27]可见律法具有的权威性,是由祆祠所给予的,蔡鸿生先生认为,胡律置于祆祠,"标志着康国政、教两大势力的结合",并反映了祆教的正统性及胡律的神圣性[28]。且不论康国是否存在着完全分立的政、教势力,至少说明通过律法神授,祆祠本身兼有立法及审判机构的部分功能,对中亚城市居民的世俗生活也起了一定的规范作用。祠庙也是城市诸共同体进行认同实践的中心,火祆庙中祆主在普通教众面前的种种神秘表演、教众参与的祭祀活动;基督教堂内的弥撒仪式及宗教庆节,如此皆体现了宗教祠庙的"弥散性"功能。经由共同实践不断加深对于宗教传统的集体记忆,同时也使信众分享这种反复出现的神秘的愉悦。信众们则对宗教祠庙持有一种特殊的依赖性,他们敬重祠庙的神圣威权,同时将其视为保存其世代相承的神性感情之所在,因为这种感情,他们与死去的祖先之间能够彼此理解、共同呼吸;也正藉此,他们与异邦人有着明显的区别。那么,在作为异邦人的阿拉伯征服者到来后,中亚城市居民的神性感情是如何被消解或转移的?最直接彻底的做法莫过于改建旧有的宗教祠庙,并在其基础上建造新的共同实践中心——清真寺[29]。

随着阿拉伯的征服，许多原属于其它宗教的祠庙被改建为清真寺，如在伊斯兰世界西部，就有许多基督教堂（如大马士革著名的圣若望教堂和埃及科普特教会的教堂等）被改造，尽管哈里发政权认可基督教信仰；在伊朗，遭到同样对待的则是琐罗亚斯德教的火祆庙[30]。就本文研究的主题而言，河中的粟特城市特别是在布哈拉，其宗教祠庙也被大量改建。首先也是最著名的，即屈底波在布哈拉一座重要祆祠的基础上建造了大清真寺。根据《布哈拉史》中引述伊本·加法尔的记载，在大清真寺的门上绘有图像，人物面部被涂抹，但其它部分仍保持原状[31]。纳尔沙希曾向他的老师询问清真寺大门的来历，得到的回答是从不愿参加主麻聚礼的布哈拉富人的别墅上拆下来的。也许确实如其所言，或者并非如此。我们可以推测，清真寺大门实际上就是原来祆祠的门，绘制图像的习俗正为《沙州伊州地志》所载粟特人火祆庙中"素书形象"[32]的母本，因为伊斯兰教禁止偶像崇拜，故人物面部被抹去。如据纳尔沙希所传，故事具有威慑信仰不坚定者的意味，也反映了征服初期伊斯兰教徒与祆教徒之间的激烈冲突。值得关注的是，冲突中也有调和的成分，否则何以不将属于异教徒的大门弃置不用？实质问题在于，祆祠已被改建，对过去的记忆正逐渐隐退，作为社会功能中心的祆祠因其实体的消灭不再承载城市的历史记忆，对多数城市居民而言，真正的祖先成为不能理解的异邦人，想象的祖先却成为布哈拉人理解过去的媒介。清真寺大门上被抹去面部的肖像，正是城市中被改建的宗教祠庙的象征。

纳尔沙希在介绍布哈拉城中的集市时，还提到了一处被改建为清真寺的祆祠，位于Mākh集市附近，据称"在交易日，人们聚集起来，前往祆祠祝祷，然后离开，带着（购买的）偶像回到家中"[33]。这处祆祠一直存在到阿拉伯征服后，被改建为布哈拉最受人尊敬的清真寺。这处清真寺何以受到尊敬自不难理解，因为它在前伊斯兰时期是商旅聚集的宗教圣地，换句话说，是城市国家中一支主要力量的共同实践中心。在这里制作的偶像，作为他们所崇奉神灵的具体形象，当然有带来福运的作用，长期以来形成的这一集体意识，必然将穿透不同信仰的表层形式，而成为被世俗化了的宗教功能中的核心部分。在这里改建清真寺，也才能使人们的集体意识有所附着，从而使其成为新政权的社会资源。此外，也有基督教堂被改建的例子，即后来被称为巴尼罕匝拉（Banī Ḥanẓala）的清真寺[34]，其最初是布哈拉基督教徒的敬拜中心。由此可见，新格局下的阿拉伯征服者及本地合作者，力图对整个城市的历史记忆进行改造，并非针对某一本地宗教或宗教建筑，而是全面制造出伊斯兰教的优势，以支持穆斯林认同，促进城市整合的完成。

值得注意的是，宗教祠庙进行改建的同时，也产生出新问题。无论祆祠、基督教堂甚至佛寺，都是由具有影响力的宗教领袖来进行日常管理，他们的影响力虽有小大之别，有的身兼世俗贵族，有的是纯粹的教士、僧侣，但都具有相应的社会人际网络。清真寺建造完成后，势必在新的神职人员与既有宗教领袖之间造成紧张状态，并进而引发土著与迁入者之间的

尖锐对立。这一紧张状态虽然是由宗教问题所引发的,争夺的核心却是现实利益(宗教产业、奴隶、钱财),如沛肯城中某座祠庙的一尊银像,就重达4000迪尔汗[35],这难免引起双方宗教热情之外的其它情感因素。对立的结果,是布哈拉传统意义上的宗教渐归消灭,并对新宗教阶层产生后发展起来的地方王朝的政治结构产生了破坏性的影响。

三、社会生活领域

布哈拉、撒马尔罕等河中商业城市的社会生活,在阿拉伯征服后发生的变化是缓慢的,从总体史角度看,它是由人类活动中相对呈"惰性"的元素所构成的。然而变化仍通过两种趋势体现出来。首先是在穆斯林认同基础上,逐渐形成了一系列共有的实践活动,这些活动往往直接指向其穆斯林身份。其次,对粟特人共同体的维持具有重要影响的节庆礼仪等,其既有意义发生了明显的变化,以适应其生活情境,并随之重构节庆参加者的历史记忆。

(一)节庆的变迁:以"求天儿骸骨"节为例

阿拉伯征服后,作为布哈拉人所共享并维系他们集体记忆的节庆活动,无论其形式或内涵都发生了较大的变化。节庆本身具有团结接受这一活动的人,使之组成一个对外表现出排异性的共同体的作用;一旦受到强势文化涵化作用的影响,则不仅共同体本身基于其内部稳固和重构的需要必须调整对固有节庆的理解,他们所共享的节庆也将随之呈现出新的特征。对节庆的重新阐释,部分通过知识精英的改造,部分也通过人们有意识的遗忘其既有的象征意义而得以完成。如中亚粟特人非常重视的"求天儿骸骨"节[36]在伊斯兰教影响下所发生的变迁,就是一个典型的例证。

"求天儿骸骨"节的汉文记载,见于《通典》:"俗事天神,崇敬甚重。云神儿七月死,失骸骨,事神之人每至其月,俱着黑迭衣、徒跣,抚胸号哭,涕泪交流。丈夫妇女三五百人,散在草野,求天儿骸骨,七日便止[37]"。最初可能与巴比伦及小亚细亚所崇奉的地方神"塔模士(Thamuz)"有所关涉,叙利亚语中"塔模士"意为"主",而粟特人举行此节庆的七月,在他们的历法中被称为"塔穆兹(Tqmmuz)"月。根据古代东方作家记载[38],此节庆是为纪念塔吴兹神的死亡而创设,恰与汉籍相合。可以肯定,杜佑笔下的"神儿"、"天儿"就是塔穆兹。

那么,"求天儿骸骨"节的原型究竟为何?笔者认为,实际上反映了绿洲农业居民的谷神崇拜。"(塔穆兹月)……妇女哭他(塔穆兹)是因为他主人残酷地杀了他,用磨磨碎他的骨头,然后将骨头迎风撒掉,(在这个节日里)凡磨里磨出的东西,妇女都不吃,他们的食物只是泡过的小麦、甜野豌豆、枣子、葡萄干之类。"[39]古代中亚的农民从土地获得收成,这种收获无法每年都得到可靠保证,在农事活动领域产生禁忌自具有其合理性,通过禁忌和仪式,收

获多寡同神意产生了联系。然而,"杀死"塔穆兹的那位"主人"又是谁?前引杜佑文中九姓胡于七月这一收获季节"散在草野,求天儿骸骨"的一系列行动,正反映了绿洲农人对冒犯塔穆兹以致其丧命的惶遽和悲痛,穿上只有在丧礼上使用的"黑迭衣"[40],则向我们展示了崇拜的正式性,可见当时必已形成完备的礼仪。"主人"即作为悲悼者的农人本身。因此对于塔穆兹的哀悼也包含一定的欢庆成分,神儿失骸骨,"窃贼"正是人类,却反而散于原野,郑重其事地寻觅骸骨,此节庆的内在意义表现为人通过努力征服自然,并欺骗造物主以避免惩罚,寻骸骨和模拟悼亡的滑稽因素似乎也流露出胜利的喜悦之情。

蔡鸿生先生在对纳尔沙希《布哈拉史》中一则逸事进行研究后,认为"在粟特地区,'天儿神话'演变成西耶乌什的英雄传说"[41],这一观点具有启示意义。至少在《布哈拉史》纪事终止的975年左右,"求天儿骸骨"的仪式已不再举行,而是形成一种有类麻扎崇拜的祭祀活动,人们于"诺鲁孜"(新年)日来到所谓布哈拉城堡的建立者西耶乌什的"坟墓"前,宰杀公鸡,并唱哀歌悼念他的死亡(歌手们又称之为"麻葛哀歌")[42]。当然可以认为,这是阿拉伯征服布哈拉后伊斯兰教逐渐传播的结果。但从布哈拉城居民使用的祭品[43]及哀歌别名均可得见,市民对其过去所信仰宗教的记忆并未全然抹去,甚至采用隐讳的手段构建这一记忆与城市建筑之间的联系。另一方面,"求天儿骸骨"节不再举行,也表明粟特农业居民的地位下降,由于战争和经济掠夺,农业群体内部平衡的破坏、农业人口的持续减少自是意料中事。究其本质,不同阶层的集体记忆,最易发生"形"的改变的无疑是不具识字能力的人所持有的那部分;相对而言,城市中的知识精英在文化变迁的过程中,往往将其固有的文化风貌保存得更长久。此外,关于逸事的主人公西耶乌什,《布哈拉史》的作者提到,他起初受到阿弗拉西牙卜的接待,并娶其女为妻,但最后却因有人从中构陷而被阿弗拉西牙卜所杀,如果结合同时代产生的关于喀喇汗王室祖源的传说来看[44],这是否反映了河中城市居民着意缔结其与操突厥语的喀喇汗征服者之间的联系,但却又通过故事的悲剧结局来揭示这一结合中的痛苦?笔者认为尚有继续研究的必要。

就"求天儿骸骨"节的嬗变经历而论,某些部分很可能渗入到中亚什叶教徒对"卡尔巴拉"惨案的纪念活动中。在一年一度的"宗教剧"上,"穆斯林彻夜不眠、捶胸顿足,用哀伤的语调不知疲倦的喊着'哈桑·侯塞因'"[45],如果考虑到"宗教剧"的参加者多以从事农业生产的定居民为主,则可见关于节庆"质"的记忆仍通过劳动者对释放压力的狂欢活动的需要而延续下来,这也正是"节庆"的意义所在。但承载这一"质"的符号却发生了变化:农业居民从"乞天儿骸骨"节的时代的创造者变成了伊斯兰时期的接受者;"天儿"变成了先知的后代。即便如此,知识精英和普通民众仍意图跨越断裂,于是产生了新的传说,"他(侯塞因的小儿子阿里)的母亲是萨珊家族最后一个国王叶兹德吉尔德的女儿"。这一构造手法,与萨曼王室对其祖先的追溯如出一辙。

经过诠释和装饰的节庆是开放的,但这种开放仅就穆斯林共同体而言是如此。

(二)教育方式:从"家学"到伊斯兰模式下的人才培养。

前伊斯兰时期的粟特城市国家的教育方式,对公共领域而言是相对封闭的,识字作为一种特权仅掌握在少数人手中,根据玄奘所见,粟特地区"粗有书记,竖读其文,递相传授,师资无替"[46],书写以师徒相传的形式,成为知识精英的一种文化资源。绝大多数人接受的教育可谓"家学",从婴儿出生即受到熏习,"生子必以蜜食口中,以胶置手内,欲其成长口尝甘言,持钱如胶之粘物"[47]。至于成年之后,则"习善商贾,争分铢之利。男子二十即送之他国,来过中夏。利之所在,无所不至"[48],实际上可以理解为"学徒制度",即通过实践学习获得谋生经验,而这种共同的商业实践(包括长途贸易、有意识地传播宗教、在异乡建立殖民点、修建祠庙并举行祭祀仪式)则使他们分享经验和资源,在粟特国家内外建立起稳固的商人共同体。另一方面,如果说"家学"的共时特征是商人彼此之间的信息传播、交流;则其历时特征实际反映为商人身份的父子承袭,这从敦煌、吐鲁番文书中屡见的父子结队行商亦可得见。从宗教教育方面来看,也表现为父子之间的知识传授,粟特城市居民广泛信仰的火祆教,其祭司职位也是父子相承的。

阿拉伯征服后,河中地区的教育方式呈现出新特点。首先是仿效阿拉伯和波斯地区,建立起以宗教教育为主的经学院(往往作为附属建筑设置于清真寺旁);其次,教育变得更具开放性,任何希望获取知识的城市居民基本上都有受教育的机会,甚至连释奴也不例外;第三,阿拉伯的征服使从半岛地区到河中这一广阔范围成为交通不致阻滞的整体,远距离求学成为可能,"学术旅行"作为一种新的教育方式,使学者的视野更为开阔,不同学说在伊斯兰世界内得以广泛传布,区域文化之间的相互交流、吸收也随之加深。知识在普通民众中的神秘性虽然并未降低,但其相对垄断却已逐渐打破,从而诞生出一批深具影响力的学者,如艾布·宰德、伊本·西拿、以及艾布·伯克尔·花拉子密等等[49],伊玛目艾布·哈菲兹·布哈里作为布哈拉人中的"伟大者",其学术贡献更对后世产生了深远的影响。

根据《布哈拉史》所载,布哈里的家位于哈克纳门(正理门)附近[50],据称,"他10岁时就开始背记圣训,16岁时开始背记圣训集,收集圣训学家的资料,"[51]后来他与母亲、兄弟们同往麦加朝觐,并独自留在那里向麦加和麦地那的圣训学家学习圣训,数年后又四处游学,特别是在巴格达师从著名的伊玛目马赫木德·侯赛因·撒巴尼学习。布哈里穷16年之功,收集、整理圣训素材,撰成《布哈里圣训实录》,同时他也成了布哈拉最受尊敬的教师之一。布哈里曾在巴士拉、巴格达、赖伊、呼罗珊、尼沙普尔等地讲学,他的学院设立于布哈拉附近的一个村庄,弟子有数千之众。纳尔沙希写道,"正是因为他(布哈里),布哈拉成为了伊斯兰世界的穹顶,其原因则在于,布哈拉城的民众都受到了良好的教育,知识在该城得以普

及。"[52]布哈里的几个儿子也具有高深的学识造诣。

从布哈里的事迹可见,阿拉伯征服后的河中地区居民,依然保持着"家学"的传统,但这一传统却因为新认同的产生而发生了质的变化,即作为具有穆斯林认同的伊斯兰教徒,世系相传的是以遵循伊斯兰教所确立的范式为前提的知识,旧有的知识分类系统则遭到了扬弃,正如"受尊敬的教师(muta'akhkhirūn)"一词所意味的,是指"对当代与伊斯兰有关知识了解最多的人"[53],袄教教义和一些古老习俗则打上了"异教的"、"古代的"标签,因而逐渐为人遗忘。另一方面,布哈里本人接受的教育是一种"学无常师"的教育,他通过学术旅行广泛地学习各地与圣训及伊斯兰教义有关的知识,而于学成后,又以讲学的形式将结合其自身知识系统整理的知识精要传授给各地的知识人(Intellectuals),类似这样的教育方式促进了伊斯兰世界内整体的学术进步,并为区域性的学术繁荣奠定了基础,萨曼王朝统治下的布哈拉成为学术之都,与其说是由于拥有布哈里这样的知识精英,倒不如归因于新的教育方式。

新教育方式的核心价值观是伊斯兰教的,它决定了共同体实践活动的性质。与前伊斯兰教时期相比,经商的布哈拉市民的异乡经验更加丰富起来,在河中地区以外的穆斯林世界,布哈拉商人不再感到强调其文化特质的必要,而是从持同样信仰的"弟兄"的行为举止中找出共性,他们的教育背景大体相同;进入非穆斯林的世界,布哈拉商人继续在实践中学习,他们被告知,生意兴隆取决于信仰的坚定,恪守五功;而非如从前那样,对神灵的血食祭祀。来自其它地区的商人也被告知同样的事,并不管他们过去曾信仰什么宗教,对于异文化而言,他们都是撒拉森、都是撒儿塔兀勒[54]、都是回回,新建立的共同体扩大的同时,作为认同标志的"布哈拉"却隐没在其中了。

(三)婚姻制度变化和民风转移

婚姻家庭是社会的基本单位。阿拉伯征服前,布哈拉等粟特城市居民在婚姻制度方面实际上采用的是一种契约婚的形式,婚姻合法性的保证在于订立有效的契约。关于这方面的情况,我们从保存在"穆格山文书"中的一份婚姻契约可以得见。根据里夫什茨的介绍,它是前伊斯兰时期内容最丰富也最为重要的婚约[55]。订立时间在710年3月25日,随后即存放在法律处(Местом Законоположений)、又被带到穆格山的城堡中,直至被发现。其中提到在监护人监督之下缔结婚姻,夫妻双方平等地订立契约,"如果丈夫向妻子提出解除婚约,则妻子将得到赔偿,丈夫可以再娶";反之"妻子若离开丈夫,则亦必须给丈夫以赔偿,妻子亦得另嫁"[56]。尤其值得注意的是文书中提到,妻子在婚姻家庭中享有充分的权利;此外,当男子休妻时,需得有相关负责官员、证人以及书记员在场方为有效,且妻子的监护人亦应得到赔偿。女子在家庭中享有较高的地位,与《大唐西域记》对胡人地区"妇言是用,男位居下"[57]的描述具有一致性,应当是粟特婚姻家庭的一个主要特征。

阿拉伯征服后,随着带有贝督因色彩的婚姻观念紧随征服者的步伐进入河中、呼罗珊地区,契约婚开始向买卖婚姻转变,"婚姻被视为一个女子的监护人与一个男人之间一项交易的结果"[58],中亚城市的妇女地位大大降低了。伊斯兰时代,如果妻子要求离婚,她只能向法官申诉,并且必须提交丈夫不肯履行经济义务、或对其不公的证据,否则即不被允许。相反,如果男人厌烦了他的妻子,只要公开说一句话,表示与妻子离异的意愿,休弃(al-talâq)行为便立即生效,不论做出这一决定的理由何在。教法学家和圣训学家也支持并推动这一观念在人们意识中扎根生长,根据《古兰经》和圣训,真主用男人身体的一部分造了女人,就是为了让女人为男人服务。中古时期的教法学家将男子在解除婚约方面的权利优势革新(bid'a)到一种令人惊奇的地步。如著名的罕百里派法学家伊本·古达玛即在其著作中写道,"如果一个丈夫对他的妻子说:'你一起床,就被休了',如果妻子起床,她就被休了……如果他对她说'每次你一起床,你就被休了',每次她起床,就被休了……如果他对她说:'每次我不休你,你就被休了',妻子就立刻被休。"[59]就家庭的权力体系本身而言,妇女处于从属地位。与前伊斯兰时期相比,8世纪以降中亚城市的妇女群体,在以男子为中心的社会活动中居于无足轻重的地位,知识精英在书写历史时也忽略其存在,只有到了突厥人大量进入河中君王的宫廷时,妇女的地位才逐渐有所回升。

包括不同群体社会地位的升降,在文化转型的过程中,社会生活各方面或在结构上进行重组,或在功能上发生转向,整个领域都呈现出与过去的差别。对分属不同时代的来自河中以外甚至处于伊斯兰文明以外的观察者之记述进行比较,为类若布哈拉诸城的市民社会风貌变化提供了一个饶有趣味的剖面。如七世纪初,玄奘对包括安国在内的粟特社会的总体印象是,"志性恇怯,风俗浇讹,多行诡诈,大抵贪求,父子计利,财多为贵,良贱无差。虽富巨万,服食粗鄙。"[60]得出这样的结论,虽与玄奘的个人经历[61]、文明背景[62]有关,但至少反映出当时粟特城市居民风貌的大致走向,同利益的获取,财富的增长、积累密不可分。相反,阿拉伯征服后的河中地区则呈现出与此前截然不同的风貌。或许我们可以确定,造成这一差别是因为共同体的核心价值发生了改变。若对布哈拉这座城市进行分层剖析,作为其表层的节庆、商业活动并无变化,作为其底层的集体无意识亦无变化,真正流动着的是作为中间层的解释系统,它根据需要对社会活动的种种意义做出修正,并构造和遗忘历史记忆。

注 释

〔1〕[俄]巴托尔德:《蒙古入侵时期的突厥斯坦》,张锡彤、张广达译,上海古籍出版社,2007年。

〔2〕H. A. R. Gibb, *The Arab Conquest of Central Asia*, The Royal Asiatic Society, 1923.

〔3〕相应介绍见 *СОГДИЙСКИЕ ДОКУМЕНТЫ С ГОРЫ МУГ* 第一卷, *ОПИСАНИЕ, ПУБЛИКАЦИИ И ИССЛЕДОВАНИЕ ДОКУМЕНТОВ СГОРЫ МУГ*. 国内研究成果有马小鹤先生的一系列论文。

〔4〕Boris Marshak, *The Archaeology of Sogdiana*, The Silk Road Newsletter, Silkroad Foundation,第1卷第2期,2003年12月。法兰兹·格瑞内(Frantz Grenet,按:即葛乐耐):《法国—乌兹别克考古队在古代撒马尔干遗址阿弗拉西阿卜(Afrasiab)发掘的主要成果》,阿米娜译,《法国汉学》丛书编辑委员会编《法国汉学》第八辑(教育史专号),中华书局,2003年12月第1版,页510—531。

〔5〕M. S. Asimov and C. E. Bosworth(ed.), *History of civilizations of Central Asia. Volume IV: The age of achievement: A. D. 750 to the end of the fifteen century. Part One: The historical, social and economic setting.* UNESCO,1998.

〔6〕É. de LA VAISSIERE ,Sogdian Traders. A History, tr,by J. Ward,Leidon/Boston,2005.

〔7〕王明珂:《华夏边缘——历史记忆与族群认同》,社会科学文献出版社,2006年,第18—20页。

〔8〕[美]保罗·康纳顿:《社会如何记忆》,纳日碧力戈译,上海人民出版社,2000年,第9—10页。

〔9〕Richard Frye, The History of Bukhara, p.48.

〔10〕Ibid, p.48.

〔11〕Ibid, p,48.

〔12〕Ibid, p.54.

〔13〕Ibid, p,53 –59.

〔14〕王小甫:《唐、吐蕃、大食政治关系史》,北京大学出版社,1992年。

〔15〕Richard Frye, *The History of Bukhara*, p.44.

〔16〕[日]桑原隲藏:《蒲寿庚考》,陈裕菁译,中华书局,1954年,第124页,注十一。

〔17〕据吉布称,中亚在阿拉伯征服后立即就出现了(当地人改为)阿拉伯式名字的情况。H. A. R. Gibb, *The Arab Conquests in Central Asia*, p.6.

〔18〕Bayard Dodge, The Fihrist , p.802—803.

〔19〕殷晴:《关于大宝于阗国的若干问题》,收入新疆人民出版社编:《新疆历史论文续集》,新疆人民出版社,1982年,第249—250页。

〔20〕关于"区隔"理论,参阅福柯:《疯癫与文明》,生活·读书·新知三联书店,2003年。

〔21〕Richard Frye, *The History of Bukhara*, p.48.

〔22〕Ibid, p.25.

〔23〕Ibid, p.26.

〔24〕[法]沙海昂注:《马可波罗行纪》,冯承钧译,中华书局,2004年新1版,第13页注释1。阿布尔—哈齐—把阿秃儿汗:《突厥世袭》,罗贤佑译,中华书局,2005年,第101页。

〔25〕Richard Frye, *The History of Bukhara*, p.53.

〔26〕Ibid, p.54.

〔27〕魏征等:《隋书·西域传》,中华书局,第1848—1849页。

〔28〕蔡鸿生:《唐代九姓胡与突厥文化》,中华书局,1998年,第9页。

〔29〕其实这类对在城市中具有社会影响力的建筑进行改造,并转化为新政权功能中心的例子在中国历史上可谓屡见不鲜,尤其在历史悠久(或可理解为集体记忆持久保存)的城市中更为突出。

〔30〕M. Shokoony, 'Two fire temples converted to mosques in Central Iran', *Acta Iranica XI*, p. 545.

〔31〕Richard Frye, *The History of Bukhara*, p. 48 – 49.

〔32〕王仲荦:《敦煌石室地志残卷考释》,上海古籍出版社,1993 年,第 204 页。

〔33〕Richard Frye, *The History of Bukhara*, p. 21.

〔34〕Ibid, p. 53.

〔35〕Ibid, p. 45.

〔36〕国内仅蔡鸿生先生对此节庆进行过研究,见蔡鸿生:《唐代九姓胡与突厥文化》,中华书局,1998 年,第 34 页。

〔37〕杜佑:《通典》,卷一九三,十通本,商务印书馆,民国二十四年(1936 年),第 1039 页。

〔38〕[英]詹·乔·弗雷泽着:《金枝》,徐育新等译,大众文艺出版社,1998 年,第 490 页。

〔39〕同上,第 490 页。

〔40〕"吉乃素服,凶则皂衣",[唐]玄奘、辩机:《大唐西域记校注》,季羡林等校注,中华书局,2000 年,第 45 页。

〔41〕蔡鸿生:《唐代九姓胡与突厥文化》,中华书局,1998 年,第 34 页。

〔42〕Richard Frye, *The History of Bukhara*, p. 23.

〔43〕公鸡之类飞禽为祆教战神(Verethraghna)的化身之一,参龚方震、晏可佳:《祆教史》,上海社会科学院出版社,1998 年,第 42 – 43 页。

〔44〕华涛:《喀喇汗王朝祖先传说的历史解读》,《历史研究》,2005 年第 6 期,第 108—118 页。

〔45〕[英]威廉·穆尔:《阿拉伯帝国》,周术情等译,青海人民出版社,2006 年,第 239 页。

〔46〕玄奘、辩机:《大唐西域记校注》,季羡林等校注,中华书局,2000 年,第 72 页。

〔47〕王溥:《唐会要》卷九十九,康国条,中华书局,1955 年,第 1774 页。

〔48〕同上。

〔49〕[埃及]艾哈迈德·爱敏:《阿拉伯—伊斯兰文化史》(第五册),史希同译,商务印书馆,2001 年,第 254—261 页。

〔50〕Richard Frye, *The History of Bukhara*, p. 56.

〔51〕[埃及]艾哈迈德·爱敏:《阿拉伯—伊斯兰文化史》(第五册),史希同译,商务印书馆,2001 年,第 250 页。

〔52〕Richard Frye, The History of Bukhara, p. 56.

〔53〕Ibid, p. 139.

〔54〕[俄]威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》,罗致平译,中国社会科学出版社,1989 年,第 133 页。

〔55〕B. A. Лившица, *ЮРИДИЧЕСКИЕ ДОКУМЕНТЫ И ПИСЬМА*, p. 18.

〔56〕B. A. Лившица, *ЮРИДИЧЕСКИЕ ДОКУМЕНТЫ И ПИСЬМА*, p. 19.

〔57〕玄奘、辩机:《大唐西域记校注》,季羡林等校注,中华书局,2000 年,第 45 页。

〔58〕[法]安德烈·比尔基埃等主编:《家庭史》,卷二,袁树仁等译,生活·读书·新知三联书店,1998

年,第868页。

〔59〕[法]安德烈·比尔基埃等主编:《家庭史》,卷二,袁树仁等译,生活·读书·新知三联书店,1998年,第870页。

〔60〕玄奘、辩机:《大唐西域记校注》,季羡林等校注,中华书局,2000年,第72页。

〔61〕《大慈恩寺三藏法师传》所载玄奘与胡人石盘陀的接触,参慧立、彦悰:《大慈恩寺三藏法师传》,孙毓棠、谢方点校,《大慈恩寺三藏法师传·释迦方志》合刊本,中华书局,2000年,第13页。

〔62〕参阅笔者:《从行记作品看欧亚大陆文明传统》,《西域研究》,2006年第3期。



CHINESE CULTURE'S CONTRIBUTIONS TO UIGHUR CULTURE

*Dr. A. Melek Özyetgin*①

The Uighur era, spanning between the 9th and the 13th centuries, is the golden age of general Turkic culture. Uighurs founded a high sedentary culture based on Manichaeism and Buddhism. The richest written works of Turkic language were produced during the Uighur period. Uighurs had constant political, cultural and economic relations with China throughout their history. These close relations naturally led to mutual interactions. As Prof. Geng Shimin, a worldwide Chinese Turkologist, states, Uighurs contributed significantly to ancient Chinese culture. Prof. Geng Shimin mentions that the Uighur people of China made great contributions to the Chinese culture, especially to the formation of the Chinese Tripitaka (3 parts of Buddhist scripture)[1]. On the other hand, it is also possible to see traces of the great, long-established Chinese civilization within many institutional structures in the field of historical Turkicness. Turks recovered initial and the original information on their own history and language in Chinese annuals. Due to the fact that Chinese chronicling was highly developed the long-established Chinese culture has accumulated vital resources in the form of records about the history of relations with other nations as well as its own history.

In my paper, I will briefly talk about the influence of Chinese civilization on Uighur culture. When the length of the history of relations between the two countries are taken into consideration, it is obvious that the subject matter naturally has a very wide scope. Thus, in this particular paper, I limit the field of study to the influence of the Chinese as regards to the Turfan Uighur civil documents dating to the 10th and 13th centuries. The documents referred to are resources that pro-

① Ankara University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature (TURKEY).

vide very important information about Uighur social, cultural and economic life during the middle epoch. Many studies have been undertaken in Germany, China and Japan concerning Uighur civil documents. R. Arat's, N. Yamada's and G. Shimin's studies on Uighur documents are particularly important[2]. Those who studied these documents highlighted the influence of the Chinese due to the use of Chinese terms in the documents. So far however, no work has been undertaken to compare Uighur documents and similar/parallel Chinese documents. It is clear that a researcher who is to undertake this comparative study should be well versed in both Chinese and Turkic law. At this point, Prof. Noburu Niida's study on Chinese law documents entitled *A study of Chinese, Legal History Law of Land and Law of Transactions*, (Tokyo 1960) is noteworthy.

During my speech, I will only be attempting to present a framework that encompasses this very difficult topic. Based on the Uighur documents that I examined in terms of content, I will try to exemplify influences of Chinese culture on Turkic institutional structures by presenting examples of paralel terminology. In my study, I will exemplify the influence of the Chinese through Uighur correspondences and contract procedures, tax system, units of measurement and currency and various field specific legal concepts (procedure of court, census etc.). I will also try to focus on certain concept of Chinese origin, (*čav*, *payza*, *yam* etc.) borrowed by succeeding Turco-Mongol states (especially Golden Horde), via the Uighurs.

It is clear that the long-established tradition of Chinese correspondence influenced the rise of tradition of Uighur correspondence. It is generally acknowledged that in Uighur contract tradition, Chinese contracts were used as mainframe examples and many terms of Chinese origin were used in Uighur documents. In particular, it is possible to see the influence of Chinese in certain contractual documents that regulated legal interactions. In fact, a wide range of Uighur civil documents from land sales, slave trade, loans and land leasing to slave or son sales were formally similar to Chinese texts. However, as it was stated before, the factors that shaped the legal structure stated in the document were based on the lifestyle on the Turkic steppes. Recognizing this Chinese influence, Masao Mori, a Japanese Turkologist, also suggests that Uighurs introduced a Turkic-specific style in their correspondence tradition, using both Chinese factors and their own culture[3].

I want to give a sample for this similarity, for instance, Chinese loan documents contained the following formation: 1. Date of loan; 2. Name of lender and borrower; 3. Reason for loan; 4. Object loaned and quantity; 5. Interest (renumerative and reperable); 6. Term of loan; 7. Special conditions; Assurance/guarantors; 8. Description of document drawn up as proof; signature (or registering names) of lender and borrower, seals, signature and seals of witnesses (eyewit-

nesses, verbal witnesses). The same format is also seen in Uighur loan documents with a few small differences, such as the exclusion of the 7th and the 8th items on the list. Dates were generally written at the top of Chinese legal documents during China's Tang Dynasty and Sung Dynasty, whereas they were placed at the bottom of documents during the Yüan, Ming and Ch'ing periods. In Uighur civil documents, dates were always (with a few exceptions) placed at the top of documents[4].

Besides the formal similarities in the correspondance tradition there is also the use of Chinese terms in documents. Some examples are-for instance, in Uighur civil documents on land sales, the term ***Sïčï*** < Chin. 四至 ~ ***Sïčïlïg*** which is always used for land boundaries is derived from Chinese language. *Sïčï*, or Ssŭ-Chih in Chinese, means "quandrangle"[5]. The Chinese used the word Ssŭ-Chih in order to state the rights of the new owner or a leaseholder over a given land and to indicate land boundaries in legal documents on land sales and leasing[6]. In his review on the word Sïčï, Masao Mori suggests that the use of the term was different from that of the Chinese, and that the Uighurs used this Chinese origin word in a sense that corresponds to their own customs and traditions. In Chinese documents, Ssŭ-Chih was generally presented in the following order: East, West, South and North. Whereas, with very few exceptions, in Uighur documents, the order was always given as East, South, West and North in line with Uighur traditions[7].

Another Chinese term is ***quvpar*** ~ ***quvar*** < Chin. 口罰 which means "fine" imposed on objectors to a deed executed; and the term was used in a document on slave trade (Ad02) and another one on land sales (Sa03)[8]. It serves as a separate guarantee for the contractor. From another point of view, such a declaration of guarantee is an important indicator of an advanced legal system.

Furthermore, the words ***paošïn*** < Chin. <保人; ***tungšïu taypaošïn*** < Chin.同取代保人 used in Uighur loan documents during the Yüan Dynasty are also noteworthy. Paoşin means "a single guarantor" (< Chin. Pao jen) and *tungšu taypaošïn* "co-guarantor" refers to Chinese T'ung ch'ü tai pao jen. The terms were used in Uighur contracts to express guarantee and assurance[9]. The same terms are found in Mongolian contracts. They are likely to have been borrowed from China, through the Uighurs[10].

In Uighur civil documents, the largest group of examples of Chinese terminology are the units of measurement borrowed. Intensive trade with China during both Kokturk and Uighur periods shaped the ancient Turkic measurement system, especially in the Uighur area[11]. Uighurs had intensive trade relations with the Chinese. As a result, they standardized units of measuremet and

preferred to use Chinese units in order to harmonize with the Chinese market. Chinese weight and size measurements used for solid, liquid and other forms of substances and height measurements were used frequently in Uighur civil documents. N. Yamada's work on these terms is of great importance[12]. The terms are: 1) šïg ~ šïq used as a weight measure for solid substances (grain etc.); < Chin. 石 shī < 'źiäk "Stein" used as a land measure[13]; ED 867b *şlk* (< Chin. shih) "as a measure of capacity, ten pecks conventionally 2,5 bushels."[14]; 2) ***čïg*** < Chin. 尺 *ch'ih* (Giles I, 992), The central China. chyek used as a height measure Chinese tsch'ik "foot" = 10 tsun. ED 404b 2*çlg* "a Chinese foot about 35 cm.". 3) ***tämbin*** ~ ***tänbin*** used as a measure for liquids < Chin. t'ung-p'en. ED 503b *tembin/tenpin* "a liquid measure for wine, pec. to Uighur Civilization.; 4) ***täng*** ~ ***tang*** "weight measure" < Chin. 等 *ch'êng* < mchin. *d'iäng* "maβ, Gewicht"[15]. 5) ***šïng*** used as a weight measure for both solid and liquid substances < Chin. 升 *shêng* = 1/10 *küri*: *biršïng äçkü süti* (H II 1,81)[16]. ED 868a şeŋ < Chin. shêng (Giles 9, 879); 6) ***tïngčan*** as a measure for liquids < Chin. 燈盞 têng-Jan "lampendocht", also Fettmenge für eine kleme lampe"[17]. Uighur Dictionary tlngçan "kerosene lamp, lamp"[18]. ED516b *tlŋçan*, a word borrowed from the Chinese language: têng chan "lamp bowl" (Giles 10, 864) It is measure for liquids.

Chinese influence is also observed in Uighur trade currencies. In Uighur civil documents, two of the materials used as means of cash payment were of Chinese origin. The first one, ***quanpu*** < Chin. 官布 *kouon-pou*, * *kwâ-pou* means "cloth/fabric in formal form, fabric material, cloth/fabric in accordance with statutes, goods for bartering"[19]. The stamped cloth was also used as a means of cash payment in Uighur documents on land sales, slave trade, loans, land leasing and in wills.

Another means of payment is ***čav*** used as banknotes. ***Čav*** < Chin. 鈔 *çau* "banknote" See TMEN[20] I 175 *čav* (Chinese Vorbild nachgeahmtes) 'banknote' ← wmmo. *čau* ← Chin. *čau*., ED 393b *čaw* < Chin. ch'ao "banknote" (Giles 514). *Čav*, a means of payment, was most widely used in Khocho-Turfan Uighur Khanate. Appeared during the Khubilai Khan sovereignty, the use of *Čav* peaked at the Yüan period. Uighur ortogh traders used *Čav* for domestic and foreign trade, and contributed significantly to Mongol economy in China[21]. This means of payment was also used in Turco-Mongol states through Uighurs. In Uighur civil documents, *čav* used to mean banknote was referred to as a means of payment in documents on land sales, leasing and slave trade carried on in order to meet *čav* needs. There are two kinds of *čav* banknote in Uighur civil documents. One of them is known as *čav*, wheras the other was ***čung-tung bav čav*** (< 中統寶

鈔), a valuable means of payment at the *ċung-t'ung* period (= ***Chung-t'ung yüan-pao chiao-ch'ao*** **<中統元寶交鈔) *during the Yüan period. The term Chung-t'ung*** (<中統) ***dates back to*** the Khubilai Khan sovereignty (1260-1263)[22].

There are also Chinese terminology in Uighur civil documents to do with tax[23]. For example, ***tintsuy*** < Chin. 天稅 *tian zu* (Chin. *tian shui* (*t' ien shui*) referred to land tax. The tax was mentioned as a tax levied for a land that belonged to a Buddhist monastery[24]. Based on Peter Zieme, E. Haenisch, Hiranaka, suggests that the tax (tintsuy) that was levied per capita during the Chinggis Khan period became popular in Ho-pei, which was conquered by Ogedai for the Chinese in 1229 and the agricultural land[25]. Chinese Turkolog Li Jingwei mentions, according to the records in the Yüan Dynasty history and the memoirs of the Khan family, the Uighur land tax was levied in 1279.[26]

Another word of Chinese origin used in the Uighur taxation system is Chinese ts'ang 藏, which means "granary, treasury", and in the doubling ***tsaŋčï agïčï*** (ED555b tsaŋ). The derivational affix *+čι* in Turkic which was used to mean "the keeper of the treasury and collector of taxes" was used as a suffix for the Chinese word[27].

Another field in which we can note Chinese influence is the techniques of population census. There were many census, especially during the Mongol sovereignty in China. It is well-known that during these census, "household", which means "house and family" was the basis and it was a Chinese practice[28]. "Family" or "Household" was also the basic concept in population census in Turco-Mongol states. It is also seen in *Yüan-Shih* demographic records that were always kept in the same way. Acknowledging adoptation of this practice is in accordance with the Chinese standard application, Thomas Allsen states that it is the continuation of Mongol tradition, which measured the size of a nomadic community or a hord according to the number of tents.[29] Exactly how many members the community consisted of, out of families recorded as household in census during the Turco-Mongol period has been one of the most contraversial questions and remains unresolved to the present. It is believed that the concept of 'household' in Uighurs corresponded to five or six members on average, similar to Chinese practices[30]. There are family registers (informations) that include detailed declarations from Turfan Uighurs. Similar texts were recorded in census of Chinese tradition. For example, there was a census held by Sangha (Sang-ko), a Tibetan Buddhist monk, in 1289 in Southern China, which was controlled by the Yüan Empire. All the settlers in Southern China were asked to register in the appropriate official bureaus, and the families registered were given sealed certificates (hu-t'ieh 戶帖). Those who were registered were obliged

to control their neighbors to prevent any mistakes or falsified statements. In conformity with the order, those who were not registered were punished with death, while others who were aware of the fact that their neighbor had made false statements were given corporal punishment (107 strokes), and those who made false statement of income were whipped 77 times[31]. Similar practices also were mentioned in Uighur documents.

Payza (<Chin. 牌子 paizi) which originated in the Chinese tradition and passed onto the Golden Horde and Turco-Mongol states probably through Uighurs, means "a written tablet of credence that grants certain privileges and rights on behalf of the Emperor (iron, silver or gold or wooden) (TMEN I, 116). Uighurs considerably influenced the formation of chancellery tradition in Turco-Mongol states, particularly the Golden Horde. The period when *payza*, also used in the Tang Dynasty and Sung Dynasty in China, was most commonly used was the Yüan period[32]. In his travel book that included information about the Khubilai period, Marco Polo mentioned tablets or payzas that were the symbol of prestige and nobility, which were traditionally given as presents and especially to the soldiers promoted in the military organization. Marco Polo recorded that captains were awarded with silver payzas, majors with golden or gold-silver, and those who commanded ten thousand soldiers with golden payzas with a lion head symbol[33].

Another field in which the influence be noted is communication. Communication was the most important enterprise and it was never neglegted in a strong state organization throughout history. Uighurs included in the advanced Chinese communication organization, played important roles in transmiting practices in the organization to Mongols. The Chinese, at least since the Khan Dynasty, had postal and spare stations. The Chinese postal network at the time was reshaped and regulated during the Chinggis Khan period and transformed into a perfect communication network. At that time, postal stations were established for the delivery of official letters. Moreover, these stations were used for accommodation by travelling government officers, ambassadors, and foreign state guests. ***Yam*** (< 站, Chin. *zhan*) , the great postal and communication organization of Mongols, is of Chinese origin. Clauson presented the word *Yam* in his etimological dictionary, as quoted directly from Chinese: Tu. *yam* < Mo. *yam* < Chin. *tyam*. (ED 933b; TMEN IV 1812). In the Middle Chinese, the word meant "stop, a place to drop in during journeys" and was probably one of the technical terms borrowed into the Turkic through Mongolian language[34].

Doubtlessly, a more comprehensive study and assessment on the topic that I have argued based on the Chinese terminology included in Uighur institutional structure from a linguistic view is possible. It is obvious from the framework that I have tried to present here that there are limitless

lingustic material which are worth examining.

Finally it can be said that Uighurs developed their own uses and customes and these though authentic were inspired by Chinese practices. In this way their culture formulated on a sound basis also influenced and shaped the structure of Turco-Mongol states in the Central Asia. Therefore, through the Uighurs many factors originated from China were incorporated into various institutional structures of different states (for example, Golden Horde) situated far away from China.

Abbreviations

Chin. : Chinese

ED: see Bibliography, Clauson (1972)

Mmo: Middle Mongolian

Mo. : Mongolian

TMEN: see Bibliography, Doerfer (1963 – 75)

Tu. : Turkic

Bibliography

Allsen, Thomas, 'Mongol Census Taking in Rus', 1245 – 1275', Harvard *Ukrainian Studies*, 1985, p. 49.

Arat, R. Rahmet, "Eski Türk Hukuk Vesikaları", *Türk Kültürü Araştırmaları*, I – 1, Ankara 1964, p. 5 – 53.

Caferoğlu, A., *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1993.

Clark, V. Larry, Introduction to the Uyghur Civil Documents of East Turkestan (13th – 14th cc.), Dissertation of Indiana University (Bloomington), Ph. D., 1975, X + 488 + 3p. (University Microfilms International, Ann Arbor (Michigan) § London.)

Clauson, Sir Gerhard, *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972.

Cleaves, F. W. "An Early Mongolian Loan Contract from Qara Qoto", HJAS, 18 (1955), 1/2,.

Doerfer, Gerhard, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, I-IV, Wiesbaden

1963 – 75.

Gabain, Annemarie von *Das Leben im uigurischen Kçnigreich von Qoço* (850-1250), Wiesbaden 1973.

Geng Shimin, "Uigur's Contribution to the Ancient Chinese Culture", p. 1, (unprinted text).

Geng Shimin, *Studies of the Uighur Civil Documents*, Beijing 2006

Giles, H. A., Chinese-English Dictionary, London 1912.

Haenisch, Erich, *Steuergerechtsame der Chinesischen Klöster unter der Mongolenherrschaft*, Leibzig 1940.

Hamilton, James, "Un Acte Ouügour de Vente de Terrain Provenant de Yar-Khoto", *Turcica, Revue D'études Turques*, Tome I, Paris 1969, p. 26 – 52.

Hiranaka, Reiji "T' ien-tsu or Land Tax and Its Reduction and Exemption in Case of Natural Calamities in the Han Period", *Memoirs of the Research Department of The Toyo Bunko*, No. 31, The Toyo Bunko, Tokyo 1973, p. 53 – 82.

Ikeda On, 'T' ang Household Registers and Related Documents', Ed. Arthur F. Wright, Dennis Twitchett, *Perspectives on the T'ang*, New Haven-London 1973, p. 121 – 150.

Li Jingwei, *Tu Lu Fan Hui Gu Wen She Hui Jin Ji Wen Shu Yan Jiu.* Xinjiang Ren Min chu Ban She, Wulumuqı, Ürümçi 1994.

Mori, Masao, "A Study on Uygur Documents of Loans for Consumption", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, Vol. 20, 1961, p. 111 – 148.

Mori, Masao, "Sïčï and Ssŭ-Chih" *Tarih Arastirmalari Dergisi*, Volume: VI, Issue: 10 – 11, Ankara Universitesi, Dil ve Tarih-Cografya Fakultesi, Tarih Arastirmalari, Enstitusu, Ankara 1968.

Mori, Masao, "The Clause of Warrant in the Uigur Documents of Sale and Purchase", *Toyo Gakuho*, Vol. 44, No. 2, Tokyo 1961, p. 1 – 23.

Ortekin, Hasan, "Basma'ya ve Baysa'ya Dair", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. II, (1932 – 39), İstanbul-Bürhaneddin Matbaası, 1939, p. 67.

Özyetgin, A. Melek, "Altın Ordu Resmî Yazışma Geleneği", *Türkler*, Cilt 8, Yeni Türkiye Yayınları: Ankara, p. 819 – 830.

Özyetgin, A. Melek, "Eski Türklerde Haberleşme ve Posta Teşkilatı", *Orta Zaman Türk Dili ve Kültürü Üzerine İncelemeler*, Ötüken Yayınevi: Ankara 2005, p. 209 – 224.

Özyetgin, A. Melek, "Eski Türklerde Ödeme Araçları: Kâğıt Para *Çav'ın Kullanımı Üzerine*", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, *Cilt 1*, *Sayı 1*, *Kasım 2004*, *p. 90* –105.

Özyetgin, A. Melek, *Eski Türk Vergi Terimleri*, KÖKSAV, Tengrim Türklük Bilgisi Araştırmaları Dizisi: 4, Ankara 2004.

Özyetgin, A. Melek, Eski Türkçede Ölçü", *Mustafa Canpolat Armağanı*, yay. Aysu Ata, Mehmet Ölmez, Ankara 2003, p. 195 –204.

Radloff, W., *Uigurische Sprachdenkmäler*, *Materialien nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malov herausgegeben*, Leningrad, S. VIII + 305, mit 3 Tfln, 1928.

Rossabi, M., *Khubilay Khan*, *His Life and Times*, University of California Press, 1988.

Sayit, Muhemmetrehim, İsrapil Yusup, *Qadimqi Uygur Yėziqidiki Vesiqiler*, Şiŋcan Halk Neşriyatı, Urumçi 2000.

Schurmann, H. F., "Mongolian Tributary Practices of The Thirteenth Century", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Volume 19, İssue3/4 (Dec.), 1956, p. 304 –389.

Schurmann, H. F., *Economic Structure of The Yüan Dynasty*, *Translation of Chapter* 93 *and* 94 *of the Yüan Shih*, Harvard-Yenching Institute Studies XVI, Harvard University Press, Cambridge 1967.

Tadashi, Uematsu, 'The Control of Chiang-nan in the Early Yüan', *Acta Asiatica*, 45, Tokyo 1983.

Tihonov, D. İ., Hozyaystvo i Obşçestvennıy Stroy Uygurskogo Gosudarstva X-XIV vv., Mosk.-Len. 1966.

Uzunçarşılı, İsmail H., *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları VIII. Dizi-Sa. 10[a2], Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, p. 202 –203f.).

Yamada, N., "Four notes on several names for weights and measures in Uighur documents", In: L. Liget (ed.), *Studia Turcica*, Budapest 1971, p. 491 –498.

Yamada, N., *Sammlung uigurischer Kontrakte.* Hrsg. von Juten ODA, Peter ZIEME, Hiroshi UMERA und Takao MORİYASU. 1 –3, Osaka 1993.

Yang, Lien-sheng, *Money and Credit in China*, A Short History, Harvard-Yenching Institute Monographs: 12, Cambridge 1971, p. 97.

Zieme, P., 'Ein Uigurischen Familienregister aus Turfan', *Altorientalische Forschungen*, IX

(1982), p. 263 – 267 + 2pls.

Zieme, P., "Uigurische Steuerbefreiungsurkunden für buddhistische Klöster", *AoF* 8, 1981, p. 237 – 263.

Notes:

〔1〕Geng Shimin, "Uigur's Contribution to the Ancient Chinese Culture", p. 1, (unprinted text).

〔2〕N. Yamada, *Sammlung uigurischer Kontrakte.* Hrsg. von Juten ODA, Peter ZIEME, Hiroshi UMERA und Takao MORİYASU. 1 – 3, Osaka 1993; Geng Shimin, *Studies of the Uighur Civil Documents*, Beijing 2006. Also see W. Radloff, *Uigurische Sprachdenkmäler, Materialien nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malov herausgegeben*, Leningrad, S. VIII + 305, mit 3 Tfln, 1928; V. Larry Clark, Introduction to the Uyghur Civil Documents of East Turkestan (13th – 14th cc.), Dissertation of Indiana University (Bloomington), Ph. D., 1975, X + 488 + 3p. (University Microfilms International, Ann Arbor (Michigan) § London.); Li Jingwei *Tu Lu Fan Hui Gu Wen She Hui Jin Ji Wen Shu Yan Jiu.* Xinjiang Ren Min chu Ban She, Wulumuqı, Ürümçi 1994; Muhemmetrehim Sayit, İsrapil YUSUP, *Qadimqi Uygur Yèziqidiki Vesiqiler*, Şiŋcan Halk Neşriyatı, Urumçi 2000.

〔3〕Masao Mori, "A Study on Uygur Documents of Loans for Consumption", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, Vol. 20, 1961, p. 113; Also see Masao Mori "The Clause of Warrant in the Uigur Documents of Sale and Purchase", *Toyo Gakuho*, Vol. 44, No. 2, Tokyo 1961, p. 1 – 23.

〔4〕Masao Mori, "A Study on Uygur Documents of Loans for Consumption", Memoirs of the *Research Department of the Toyo Bunko*, Vol. 20, 1961, p. 147.

〔5〕Sir Gerhard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972, p. 795a.

〔6〕Masao Mori, "Sïčï and Ssŭ-Chih" *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Volume: VI, Issue: 10 – 11, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 1968, p. 217.

〔7〕Masao Mori, "Sïčï and Ssŭ-Chih", p. 217 – 221.

〔8〕N. Yamada, *Sammlung uigurischer Kontrakte.* Hrsg. von Juten ODA, Peter ZIEME, Hiroshi UMERA und Takao MORİYASU, Volume 2, Osaka 1993, p. 278.

〔9〕Masao Mori, "A Study on Uygur Documents of Loans for Consumption", Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko, Vol. 20, 1961, p. 135, 141; V. Larry Clark, Introduction to the Uyghur Civil Documents of East Turkestan (13th - 14th cc.). Dissertation of Indiana University (Bloomington), Ph. D., 1975, X + 488 + 3p. (University Microfilms International, Ann Arbor (Michigan) § London.), p. 164

〔10〕V. Larry Clark, ibid. p. 322; F. W. Cleaves "An Early Mongolian Loan Contract from Qara Qoto", HJAS, 18 (1955), 1/2, p. 16, 39; Masao Mori, "A Study on Uygur Documents of Loans for Con-

sumption", Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko, Vol. 20, 1961, p. 132 – 146.

〔11〕 See A. Melek Özyetgin, Eski Türkçede Ölçü", *Mustafa Canpolat Armağanı*, yay. Aysu Ata, Mehmet Ölmez, Ankara 2003, 195 – 204.

〔12〕 N. Yamada, "Four notes on several names for weights and measures in Uighur documents", In: L. Liget (ed.), *Studia Turcica*, Budapest 1971, p. 491 – 498.

〔13〕 Annemarie von Gabain, Das Leben im uigurischen Königreich von Qoço (850 – 1250), Wiesbaden 1973, p. 62.

〔14〕 N. Yamada, Ibid. p. 492 – 493.

〔15〕 Annemarie von Gabain, ibid., p. 63.

〔16〕 Annemarie von Gabain, ibid., p. 62.

〔17〕 Annemarie von Gabain, ibid., p. 62.

〔18〕 A. Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1993, p. 155.

〔19〕 James Hamilton, "Un Acte Ouïgour de Vente de Terrain Provenant de Yar-Khoto", *Turcica*, *Revue D'études Turques*, Tome I, Paris 1969, p. 43 – 44.

〔20〕 Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, I-IV, Wiesbaden 1963 – 75.

〔21〕 Lien-sheng Yang, *Money and Credit in China*, A Short History, Harvard-Yenching Institute Monographs: 12, Cambridge 1971, p. 97.

〔22〕 See Lien-sheng Yang, *Money and Credit in China*, A Short History, Harvard-Yenching Institute Monographs: 12, Cambridge 1971, p. 62; H. F. Schurmann, *Economic Structure of The Yüan Dynasty*, *Translation of Chapter* 93 *and* 94 *of the Yüan Shih*, Harvard-Yenching Institute Studies XVI, Harvard University Press, Cambridge 1967, p. 138, M. Rossabi, *Khubilay Khan*, *His Life and Times*, University of California Press, 1988, p. 122 – 123; A. Melek Özyetgin, "Eski Türklerde Ödeme Araçları: Kâğıt Para Çav'ın Kullanımı Üzerine", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, Kasım 2004, p. 90 – 105.

〔23〕 See A. Melek Özyetgin, *Eski Türk Vergi Terimleri*, KÖKSAV, Tengrim Türklük Bilgisi Araştırmaları Dizisi: 4, Ankara 2004.

〔24〕 H. F. Schurmann, "Mongolian Tributary Practices of The Thirteenth Century", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Volume 19, İssue 3/4 (Dec.), 1956, 362 – 364.

〔25〕 Peter Zieme, "Uigurische Steuerbefreiungsurkunden für buddhistische Klöster", *AoF* 8, 1981, p. 250; also see Erich Haenisch, *Steuergerechtsame der Chinesischen Klöster unter der Mongolenherrschaft*, Leibzig 1940, p. 11; Reiji Hiranaka, "T'ien-tsu or Land Tax and Its Reduction and Exemption in Case of Natural Calamities in the Han Period", *Memoirs of the Research Department of The Toyo Bunko*, *No.* 31, *The Toyo Bunko*, Tokyo 1973, p. 53 – 82.

〔26〕 Li Jingwei *Tu Lu Fan Hui Gu Wen She Hui Jin Ji Wen Shu Yan Jiu*. Xinjiang Ren Min chu Ban She, Wulumuqı, Ürümçi 1994, p. 376.

〔27〕 A. Melek Özyetgin, *Eski Türk Vergi Terimleri*, KÖKSAV, Tengrim Türklük Bilgisi Araştırmaları Dizisi: 4, Ankara 2004, p. 159 – 160.

〔28〕 The same practice applied to the taxation question. For example, tobacco tax was levied per household in the Golden Horde and Uighur civilizations. However, first the main tax was probably imposed on "families" and other taxes were added (taxes levied per peson) See D. İ. Tihonov, *Hozyaystvo i Obşçestvennıy Stroy Uygurskogo Gosudarstva X-XIV vv.*, Mosk.-Len. 1966, p. 100 – 102; A. Melek Özyetgin, *Eski Türk Vergi Terimleri*, KÖKSAV, Tengrim Türklük Bilgisi Araştırmaları Dizisi: 4, Ankara 2004, p. 112 – 120.

〔29〕 Thomas T. Allsen, 'Mongol Census Taking in Rus', 1245 – 1275', *Harvard Ukrainian Studies*, 1985, p. 49.

〔30〕 See P. Zieme, 'Ein Uigurischen Familienregister aus Turfan', *Altorientalische Forschungen*, IX (1982), p. 265.

〔31〕 Uematsu Tadashi, 'The Control of Chiang-nan in the Early Yüan', *Acta Asiatica*, 45, Tokyo 1983, p. 61. Furthermore see Ikeda On, 'T'ang Household Registers and Related Documents', Ed. Arthur F. Wright, Dennis Twitchett, *Perspectives on the T'ang*, New Haven-London 1973, p. 121 – 150.

〔32〕 İsmail H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları VIII. Dizi-Sa. 10[a2], Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, p. 202 – 203f.).

〔33〕 Hasan Ortekin, "Basma'ya ve Baysa'ya Dair", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. II, (1932 – 39), İstanbul-Bürhaneddin Matbaası, 1939, p. 67.; A. Melek Özyetgin Özyetgin, "Altın Ordu Resmî Yazışma Geleneği", *Türkler*, Cilt 8, Yeni Türkiye Yayınları: Ankara, p. 819 – 830.

〔34〕 A. Melek Özyetgin, "Eski Türklerde Haberleşme ve Posta Teşkilatı", *Orta Zaman Türk Dili ve Kültürü Üzerine İncelemeler, Ötüken Yayınevi: Ankara* 2005, *p.* 209 – 224.

元代典籍中"也里可温"涵义试释

殷小平

学术界往往把元代基督教称为也里可温教，其实，这并非基督教在元代流行的称谓。在当时，也里可温一词固然是指信仰基督教的人，但其内涵不止于此。本文拟就该词的涵义作一讨论，以就教于方家。

一、"也里可温"和"也里可温教"

中国基督教史的四个阶段中，第二个阶段元代的基督教最晚被认知，以陈垣1917年《元代也里可温考》一文的发表为标志。按"元也里可温考"本是辅仁社学员的研习题目，陈垣因与该社英华、马相伯的私人交往，读到该社学员徐希德所撰小文，受其启发，遂"发箧陈书，钩稽旬日，得左证如干条，益以辅仁社诸子所得，比事属词，都为一卷"，成《元代也里可温考》[1]。在短短十数日便撰成此文，一可见其深厚的文献功底和史学素养，另一方面，也说明作者对元代也里可温应早有关注，只是尚未深入系统探讨。后来陈垣对此文一再修订，并最后定名为"元也里可温教考"，终成一代名文。

须指出的是，起初辅仁社学员并未把也里可温直称为教，陈垣文也如此。1924年在讲"基督教入华史略"时只称"也里可温"不称"也里可温教"[2]；直到1927年讲"基督教入华史"时，始有"也里可温教"之称[3]。根据陈智超先生公开的照片，可知直到1934年秋陈垣第四次修订《元代也里可温考》时，始将文章改为"元也里可温教考"[4]；而在次年出版的木刻本《元西域人华化考》中，则首次公开刊印为《元也里可温教考》[5]。方豪指出："加一'教'字，以示作者所考并非'也里可温'一名词而已，而为此一宗教之全盘历史。"[6]其说固然，但观陈垣前后文本，对也里可温的考察角度实际并无大的改变，因此，其改称"也里可温教"，或许另有原因。据查，1935年1月，陈垣把《元也里可温考》与《开封一赐乐业教考》、《火祆教入中国考》和《摩尼教入中国考》合称为"外来古教四考"[7]。既咸称"古教"，自然以"教"字

为名才更切题。今观"古教四考",火祆教、摩尼教的称谓确见于正史,而"一赐乐业教"和"也里可温教",则属以其徒名其教。前者指"一赐乐业人"信奉之教,后者指"也里可温人"信奉之教;作如是称,旨在与火祆教、摩尼教并称四种古代宗教。笔者如此推测是否符合陈垣先生原意,自然难以求证。但不管怎样,"也里可温教"作为元代基督教的代名词,此后遂广为流行。

然而,回到元代的文献记载,我们发现"也里可温"和"基督教"其实是两个不同的概念,既有区别又有联系。按"也里可温"乃是见载于元代官方文书、法律文件的一个常见词,常与僧、道、达失蛮等宗教人士并列使用。一直以来,该词的确切含义和来源都十分模糊。直到19世纪,该词才由西方蒙古史专家在波斯史书中挖掘其宗教内涵。《多桑蒙古史》云:

> 《世界侵略者传》云:蒙古人名基督教徒曰也里可温(Arcaoun),名偶像教徒(佛教徒)曰道人(Touines)。……至若基督教徒之称号,则已为 Etienne Orpélian 所撰《Orpélian 史》所证实。史云,"此王颇爱基督教徒,即蒙古人所称之也里可温(Ark'haioun)是已。[8]

此处的 Arcaoun,就是巴拉第(Palladius)和伯希和(P. Pelliot)指出的汉文典籍之"也里可温",乃是对基督教徒的一种称呼[9]。也就是说,"也里可温"实指一类人,其主要特点是信奉基督教。从史学研究的角度来看,"也里可温"实则是一身份之标志,借此我们可将其与其它宗教信徒区分开来。而也里可温人之信仰,在当时并无统一的译名,其书写"也里可温教"者仅有两例,但亦不明确[10]。此与唐时情况略有差别。我们知道,唐代来华之基督教,始称"波斯经教";后又赐名"大秦教",由此衍生出系列名词如"大秦寺"、"大秦僧",指代其寺其徒;建中二年(781)其僧徒树立《大秦景教流行中国碑》,则以"景教"自称,由此派生出诸如"景寺"、"景僧"、"景风"等词,但不见于正史记载。无论是唐朝政府赐名的"大秦教",还是基督教徒自称的"景教"、"景僧",都确确实实在历史上使用过;前者更是广为时人所熟知、接纳。相比之下,元代基督教的译名和内涵并未统一明确。

"也里可温"原指信徒(Christians),并不能代指其信仰(Christianity),这是必须谨慎区别的。比如明代的天主教来华传教士称耶稣会士,佛教僧侣称僧伽、比丘、比丘尼,等等。元代基督徒称为"也里可温",并不意味可以"也里可温教"一名替代其信仰。如果不把两个概念弄清楚,在讨论问题的时候,就易产生随意性,甚至信徒、信仰不加区分地混用。这种情况在既往的研究中并不少见,仅举一例。王治心《中国基督教史纲》写到:

> 景教这个名称,在元朝的历史中,却有一个特殊的名字,叫做"也里可温"。"也里可温"是蒙古语的译音,意思就是福分人,或有缘人,或即"奉福音人"。多桑谓蒙古人呼基督徒为 Arcoun,唐朝传景教之大德阿罗本,或即"也里可温"的古音。[11]

引文中对"也里可温"的界定是不明确的:有时候指"教",有时候指其"徒"。这里并非针对

具体著述或作者,而是为了说明,对“也里可温”一词的界定,决不能等闲视之,因为概念的界定直接影响到对研究对象的理解和判断。

概念的混淆易导致对“也里可温”教义认识上的分歧与混乱,尤其是在讨论“也里可温”的教派归属问题上,争论尤多。例如,我们知道在蒙元时代的中国、中亚和内亚地区,确实存在着大量的聂斯脱里教教团,也有不少来华旅行经商的天主教徒,还有在蒙古军队中效力的希腊正教徒阿兰人(Alains),以及擅长商贸的亚美尼亚派教徒,等等。如果把元代的基督教统称为“也里可温教”,那么,将“也里可温”与以上基督教各派教徒划上等号,也就顺理成章了。因此,有学者认为也里可温代表了当时的各种基督教派[12];有学者则认为也里可温仅指聂斯脱里派教徒[13];也有学者主张也里可温包括了天主教徒和聂斯脱里派教徒[14],真是众说纷纭,难以适从。但仔细推敲,除聂斯脱里派一说找得到相关的内证外,其余观点都缺乏必要的论证环节。在目前的情况下,要厘清“也里可温”和天主教、希腊派、亚美尼亚派基督教的关系还存在不少困难。一则,目前尚无任何有关元代也里可温的汉文经典存世,难以从教义、礼仪的层面进行探讨;二则元代汉文记载中没有任何有关天主教、亚美尼亚派、希腊正教的记载,更不用说谈及该等教派与也里可温有任何的关联。

二、学术界有关“也里可温”的讨论

在《元也里可温教考》发表之前,国人对“也里可温”的了解多属臆测之语。《元史语解》指出其在蒙古语中的意思,谓:“伊乌勒噜乌枯昆,伊噜勒,福分也,昆,人也,卷一百九十七作也里可温。”[15]“也里可温”显然指的是一种人,即所谓“福分人”;然而何谓“福分人”,则属未知。刘文淇认为“也里可温”为天主教,其立论根据在于“薛迷思贤乃西洋之地”,故“也里可温即天主教矣”。这种推论显然是值得商榷的,因为薛迷思贤的地理位置和清代的“西洋”相去甚远,实为中亚之撒马尔干[16]。而推论其为“天主教”,则是受到当时在华传播的基督教现状的影响,并非在史中寻根据。魏源认为“也里可温”为穆斯林教士,而被陈垣批评为“武断”[17]。产生以上误解的一个重要原因,就在于“也里可温”是一个外来词,要追溯其源头,首先得借鉴西方语言学研究的成果。

国人中最早利用西方研究的是洪钧,他最早从历史的角度去观察“也里可温”,不仅指出“也里可温”的基督教属性,还把也里可温与唐代景教相联系,试图揭示两者之间可能存在的历史关系,其曰:

> 也里可温,为元之天主教,有镇江北固山下残碑可证。自唐时景教入中国,支裔流传,历久未绝。元世欧罗巴人虽已东来,而行教未广。也里可温,当即景教之遗绪。[18]

也里可温是否就是唐代景教的遗绪,尚难确论。然而,沿着历史的纵向进行考察,这一崭新的研究思路乃洪钧首先提出,这也是洪钧对元代基督教史研究的一大贡献。

日本学者坪井九马三(1858—1936)从语言学的角度探讨"也里可温"的词源,认为蒙古语中的 Rekhabiun 其实是阿拉比语 Arekhawun 的转写[19]。

屠寄(1856—1921)认为也里可温乃指聂斯脱里派基督教,"也里可温"就是景教碑中的"阿罗诃"的音转:

> 也里可温,天主教革新派之一叶。制斯教者名尼士陀利(一作聂司托耳),其始盛行于波斯,唐初入中国,译称为景教。其所奉之三一化身天(笔者按,"天"应为"无")元真主曰阿罗诃(意为真主),声转为也里可温语词(如《元史》奇渥温,《秘史》脱忽剌温之例),拂菻人爱薛即其徒。[20]

坪井和屠寄的研究成为陈垣"也里可温"解诂的重要依据,其谓:

> 按阿剌比语也阿二音之互混,元史译文证补已言之。阿剌比语称上帝为阿罗,唐景教碑称无元真主阿罗诃,翻译名义集卷一曰,阿罗诃,秦云应供,大论云应受一切天地众生供养。故吾确信也里可温者为蒙古人之音译阿剌比语,实即景教碑之阿罗诃也。屠先生寄,亦持此说。[21]

但《元也里可温教考》并未彻底解决"也里可温"的语源和释义问题,当然,这亦本非是文考察的重点。

而后国人有关"也里可温"的探讨,主要还是针对释义的阐发,虽然主张各异,但都未动摇"也里可温"基督教的内涵基础[22]。而语源学的探索,则有刘义棠和乌恩试图从回鹘文和蒙古语中寻找答案。刘义棠在前人观点上进一步指出,"也里可温"源出回鹘文,意谓"圣洁之人"[23]。乌恩则认为,"也里可温"是一地道的蒙古语词,由词根 e' rke(意为"权力、特权")和词缀 un 或 ud(蒙古语中用来表示人)构成,可译作"有特权的人(们)[24]。两人均能成一家之言,但亦不能推翻前人观点。

就前述考释而言,有关也里可温考释最重要的来源还是亚美尼亚蒙古史专家多桑的《蒙古史》。不过因为多桑不谙汉语,所以他未言及志费尼笔下 arcaoun、ark'haioun 即汉文之"也里可温"。两者间的联系是由俄国汉学家巴拉第·卡法罗夫首先发覆的。巴拉第广泛利用汉文典籍中关于中国中古基督教史的相关记载,首次指出汉文"也里可温"的历史内涵,认为在蒙元法律文书中的也里可温,乃是由词根 Эркэ(意为"耶稣")与 унь(单数)和 уть(复数)构词而成,指"信耶稣基督之人"[25]。

伯希和在概括蒙元时期基督教徒的称谓时提出:

> 蒙古帝国里面的基督教徒名曰 Tarsa,而又常名曰 ärkägün。前一个名称就是景教碑中的达娑,也就是丘处机西游记中的迭屑;后一个名称就是中国载籍中的也里可温(ye-

li-k'o wen)。……至若也里可温名称的起源,颇为暧昧不明,要将种种解说拿来审查,势须作一种很长的讨论,我在此处实无暇为之。[26]

也明确指出 ärkägün 和也里可温之间的对应关系。以伯希和对中亚东亚语言史之博学多识,尚不能对也里可温的语源作一结论,说明了也里可温语源的复杂性。后来,伯希和在其《马可波罗注释》(Notes on Marco Polo)中对此有进一步申论,他说:

蒙文里面的 lärkä'ün,记为 ärkägün,是一个上颚音词,在波斯文中记为ارکی وون (ärkäwün),亚美里亚语作 arkhawun,汉文作"也里可温"(yeh-li-k'o-wên)……,关于 ärkä'ün 的词源问题仍很暧昧,当前有研究称它源出希腊文 äρχων,证据尚不确凿(参 Moule 书,页 218);只有马尔(N. Mar)从亚美里亚语中寻求的解释有参考的价值[27]。ärkä'ün 一词,可能是在前蒙古时期由亚美里亚的迈尔凯特基督徒(Melkites)而非聂斯脱里派教徒带到了中亚。在西方学术界,它常写作 Archaon[28]。

伯希和提到了一个重要的观点,就是也里可温可能与亚美尼亚基督教的东传影响有关。这个推论牵涉到中亚基督教团传播的诸多背景,而其中间环节乃国内学术界不太关注的亚美尼亚教徒。但伯希和不赞同到希腊语中去寻找该词的语源[29]。

伯氏肯定的亚美尼亚中间环节说颇受学界认同。德国回鹘语专家茨默(P. Zieme)在其新近一篇研究论文中总结道:1、不管也里可温的释义为何,可以确定汉文"也里可温"译自一外来语,其产生的年代肯定是蒙元时期,因为元以前的汉文文献中从未出现该词;2、从语言学的角度,也里可温最早当是用回鹘文和叙利亚文书写,尔后才出现其蒙古文和八思巴文的写法,但其在回鹘文和蒙古文中首次出现的时间仍然未定;3、从历史的角度来看,该词与波斯和亚美尼亚颇有渊源,也就是伯希和早指出的波斯语中 ärkäwün 和亚美尼亚语 arkhaun,它们可能都借自希腊语[30]。

虽然,关于"也里可温"的语源问题并未彻底解决,但其乃指蒙元时代分布于广大欧亚大陆的基督教徒,则无疑问。从该词的衍变和转写过程来看,亦可窥见十二三世纪欧亚内陆不同地区文化之间的流布情况,基督教文明、希腊－拜占庭文明、波斯文明等相互影响;而后穿越中亚地区,进入蒙古大草原,融入草原游牧文明;最后以"也里可温"的面目进入汉文史册,成为中国社会生活中不可缺少的一部分。而汉文语境中之也里可温,其宗教内涵并非一目了然,所以才湮没于史籍近七百年。在不同的语境下,也里可温表现出的历史内涵也各异,下面,就从具体的史料记载入手,分析该词的具体释义和历史内涵。

三、汉文典籍中也里可温的三层内涵

汉文语境中的也里可温,其宗教内涵并非一目了然,所以才湮没于史近七百年,在不同

的语境下，其表现出来的历史内涵也各异，这大概就是汉文“也里可温”所首先表现出来的历史特点。穆尔很早就看到了这点，指出：

基督教徒的第二个也是更常用的一个称谓是“也里可温”〔Yeh-li-k'o-wên〕(即Ärkägün)〕。据多桑记载，《世界征服者史》记蒙古人称基督教徒为arcaun。中国文人使用此词，或指聂斯脱里教徒，或单指基督教教士，抑或是笼统的称呼基督徒。从记载来看，有时他们把也里可温当成国家名，有时又作宗教名。这个词的来源虽然还不清楚，但其涵义可以认为是明确的。[31]

而据笔者的初步考察，元代典籍中“也里可温”除穆尔指出的“基督教教士”、“国家名”之外，很多时候还特指一种“户计”人口；也就是说，汉籍“也里可温”主要表现出三层基本的内涵，三者间的关系既并列又重迭。

(一)户计人口

“也里可温”一词最早见于中统三年(1262)，《元史》卷五有载：

三月……己未，括木速蛮、畏吾儿、也里可温、答失蛮等户丁为兵。[32]

这里，也里可温显然是当作一类户计看待的。按木速蛮乃波斯文Mu su lmān的译音，指穆斯林，在元代又作“普速蛮”、“谋速鲁蛮”或“木速鲁蛮回回”[33]；答失蛮乃波斯文Dānishmand的音译，原指有知识的人[34]，在元代特指伊斯兰教士；畏吾儿即回鹘人，属于当时的第二等级色目人。引文中的“户丁”，皆色目人。又中统四年有载：

(九月)甲戌，敕驸马爱不花蒲萄户，依民例输赋。也里可温、答失蛮、僧、道种田入租，贸易输税[35]。

显然，与佛道对应的“也里可温”，其宗教内涵不言自喻。僧、道在元代也属于一种户计，如《吏学指南》“户计”条下就载有“儒、释、僧、尼、道”等[36]。不过，上引“也里可温”作为户计人口的内涵并不明显。

至元四年(1267)诏更明确地揭示出“也里可温”作为户计人口的身份，其曰：

二月，诏遣官签平阳、太原人户为军，除军、站、僧、道、也里可温、答失蛮、儒人等户外，于系官、投下民户、运司户、人匠、打捕鹰房、金银铁冶、丹粉锡碌等，不以是何户计，验酌中户内丁多堪当人户，签军二千人，定立百户、牌子头，前赴陕西五路西蜀四川行中书省所辖东川出征。[37]

在这里，也里可温不仅与僧、道、答失蛮并列，还和军、站户相提并论，其作为户计的涵义是很明确的。按“军户”[38]和“站户”[39]乃元朝政府最根本的两种户计，有极其重要的战略意义。

也里可温称“户”的例子，正史中并不鲜见，试举证一二：

(中统五年，1264)，诏僧、道、也里可温、答失蛮、儒人凡种田者，白地每亩输税三升，

水地每亩五升。军、站户除地四顷免税,余悉征之。[40]

(至元元年,1264)癸卯,命诸王位下工匠已籍为民者,并征差赋,儒、释、道、也里可温、达失蛮等户,旧免租税,今并征之;其蒙古、汉军站户所输租减半。[41]

(至元九年,1272)二月,有谕各路达鲁花赤,官民官、管站官、打捕鹰房、僧、道、医、儒、也里可温、答失蛮头目诸色人等兴举水利圣旨一道。[42]

(至元二十九年,1292)也里嵬里、沙沙尝签僧、道、儒、也里可温、答赤蛮为军,诏令止隶军籍。[43]

(大德五年,1301)钦奉圣旨节该:"据中书省奏:'江浙省言,先为有力富强之家,诸色名项等户计影占,不当杂泛差役,止令贫难下户承充里正、主首,钱粮不办,偏负生受,已尝颁降圣旨,一例轮当。今有各管官司,往往别称事故,闻奏圣旨执把除免,乞奏定例事。'准奏。仰不以是何投下及运粮水手、香莎糯米、财赋、医儒、僧道、也里可温、荅失蛮、火佃、舶商等诸色影蔽有田纳税富豪户计,即与其余富户一例轮当里正、主首,催办钱粮,应当杂泛差役,永为定例。其各管官司,今后再不得似前推称事故,别行闻奏,并依已降圣旨一例均当。"钦此。[44]

(延佑元年,1314)诸王、驸马、权豪势要、僧、道、也里可温、荅失蛮诸色人等,下番博易到物货,并仰依例抽解。如有隐匿,不行依理抽解,许诸人首告,取问是实,钱物没官,犯人决杖壹伯柒下,有官者罢职,仍于没官物内,壹半付首告人充赏。若有执把免抽圣旨懿旨,仰行省、宣慰司、廉访司就便拘收。[45]

(延佑七年,1320)诸色户计都有当的差发,……如今俺商量来,回回、也里可温、竹忽、答失蛮,除看守着寺院住坐念经祝寿的依着在前圣旨体例休当者,其余的每并放良通事等户在那州县里住呵,本处官司抄数了立定文册,有田的交纳地税,做买卖纳商税,更每户额定包银二两折至元钞一十贯,验着各家物力高下品荅均科呵,怎生奏呵,奉圣旨依着恁众人商量来的行者,钦此。[46]

(致和元年,1328)合役丁力,附近有田之民,及僧、道、也里可温、答失蛮等户内点倩。凡工役之时,诸人毋或沮坏,违者罪之。[47]

从引文来看,也里可温与其它户计一样,在元代的政治、社会、经济生活中仍需履行一定的义务。基于也里可温与僧、道等户各有其宗教背景,可称其为宗教户。

我们知道,元代乃中国历史上有其独特之处,在管理上结合了汉地的儒家统治秩序和草原的游牧军事管理制度。比如在户口管理上,就按分工的不同把全国人口划分为不同的户计。蒙思明先生依不同人所从事生产的性质及其在生产关系中所处的地位,将元代庞大的诸色户计分为三大类[48]。其一是民户,此等人是主要的农业生产者,承担一切杂泛差役。

其二为军户、站户，以供军役或站役的形式取代杂泛差役[49]。其三为匠户，属中央政府或各投下的诸色人匠总管府管辖下的各种手工业户，从事相关行业的手工生产。民户是国家农业生产的基础，军、站户是维持帝国军事力量和驿站体系的重要力量，手工业户是一批有特殊技能的人，三者各自担负不同的封建义务，支撑起庞大的帝国统治秩序。

三分法未把僧、道、也里可温、答失蛮等户包含在内，主要是因为这些人占总户口的少数。有学者甚至提出，元代僧道实际并不归入户部的全国户口统计[50]。还有一个原因，恐也与该等人户生产方式的不明确性有关。比如，各宗教群体内部便有各种分工，种田、经商、专营贸易、在家居士，或者住寺僧侣，实在不一而足，很难根据其生产方式进行分类。虽然也里可温、僧、道、答失蛮在比例上远不及民、军、站、匠等户多，但事实上却相应地享有了更多的政治经济特权。蒙思明将这类宗教团体称为"超种族阶级"[51]，准确地抓住了该等人的阶级属性；他们最突出的特权就是享受免田税商税、免徭役兵役等[52]。不过该等"特权"并非一成不变，而是因时而异的，陈垣先生就曾做过极富历史感的概括，揭示该等宗教团体的"特权"在蒙元时代的历史变化[53]。

就管理而言，元代对待各宗教群体也是比较独特的，分设专门的部门进行管理。虽然，自南北朝以来历朝就对僧团群体奉行"设僧局以绾之，立名籍以纪之"[54]的政策，但并未设立专门的管理部门，而是由礼部或祀部兼管。元代则不同，不仅将僧、道划为专门户计，政府还设宣政院、集贤院管理全国僧、道事务；至于也里可温，则设崇福司专管。不过，与僧道不同的是，政府并不根据其宗教背景对"也里可温"进行户籍归类。以《至顺镇江志》为例，僧道为一类，也里可温却与"蒙古"、"契丹"、"河西"、"回回"、"畏兀儿"等，归入"侨寓"的别册。显然，划分的标准乃是族属而非宗教。此处，"也里可温"的色目背景是不言自喻的。可见，钱大昕把"也里可温"归为色目之一种，也不是毫无道理[55]。

《至顺镇江志》"户口"之记载在在表明了元代户口管理的复杂性，以致在划分上出现了多重标准：在一般的政府公文里，也里可温和僧、道并列，强调的是其宗教背景；而在户籍统计时，则根据其色目身份，按种族划入了侨寓的行列。

（二）僧侣地主

某些语境下，"也里可温"仅仅表现为一类僧侣阶层，主要都体现于元代白话碑文及法律文书。元代白话文的产生有其独特的历史背景，它反映了当时社会政治、社会生活领域蒙汉文字互译的需求。元初依回回字创制蒙古新字以后，元世祖便下诏规定，但凡诏书制诰及官方文书，一律以蒙文为正本，附以各地区文字。因此，从蒙文翻译成汉文的诏书制诰和官方文书便应运而生了[56]。尽管译笔也可追求典雅，但当时盛行的还是直译为白话文。《元史·泰定帝纪一》载有泰定帝登基时的诏书，就是直接从蒙古文译成白话文的例子[57]；清代方

浚师恶其文字俚俗,还专门重新改写了一个典雅的版本[58]。确实,元代白话文有其俚俗难解的缺点,但同时也更原始地保存了当时社会、经济等领域的实际情况。下面就以当时的一则元代白话碑文为例,探讨"也里可温"更深层次的宗教内涵。

立于至大四年(1311)的《大理崇圣寺白话圣旨碑》记载:

长生天气力里、大福荫护助里皇帝圣旨

军官每根底,军人每根底,管城子达鲁花赤官人每根底,来往使臣每根底宣谕的圣旨:

成吉思皇帝、月古歹皇帝、薛禅皇帝、完泽笃皇帝、曲律皇帝圣旨里:"和尚、也里可温、先生,不拣什么差发休著者,告天祝寿者"道来。如今依着在先圣旨体例里,不拣什么差发休著者,告天祝寿者么道。哈剌章有的大理崇圣寺里有的释觉性、释主通和尚每根底,执把的圣旨与了也。这的每寺院房舍,使臣休安下者。铺马祇应休与者,税粮休与者。但属寺家的产业,园林,碾,磨,店,铺席,浴房。人口,头疋,不拣什么休夺要者。

更这和尚每,拟着有圣旨么道,无体例的勾当休作者。若做呵,不怕那甚么。

圣旨。

猪儿年闰七月初五日,上都有时分写来。[59]

此碑以"成吉思皇帝、月古歹皇帝、薛禅皇帝、完泽笃皇帝、曲律皇帝圣旨里"作为起承,此乃元代白话圣旨的同理,点明了该等圣旨是以诸帝圣旨作为法律依据的;故碑文中所提及的园林、碾、磨、店、铺席、浴房、人口和头疋等固定财产乃受政府的法律保护。

从此碑来看,"也里可温"一词的语境产生了变化,已从一般的宗教户中分离出来,而指一种专职住寺的僧侣。此等人领取朝廷粮俸[60],拥有诸多地产(寺院、园林)和人口(佃户、奴仆),既不纳田地商税,也无安顿过往使臣、提供铺马等义务[61],属于元代僧侣的上层阶级。诚如蒙思明指出的:"元代僧侣虽在政治经济方面皆受特殊之优待,然其能跻于上层阶级之林者,亦惟高级僧侣为然耳。"[62]

不过,国家律令虽然明文保护僧、道、也里可温的经济权益,并不是说对这些僧侣阶层毫无约束,《元史》多次记载:

(至元七年)九月庚子,敕僧、道、也里可温有家室不持戒律者,占籍为民。[63]

(至元十三年)庚午,敕西京僧、道、也里可温、答失蛮等有室家者,与民一体输赋。[64]

(至元)十九年敕河西僧、道、也里可温有妻室者,同民纳税。[65]

可见,朝廷的权力始终是凌驾于各教之上的,一旦其有任何违规违例之举,便"占籍为民",剥夺其作为僧侣地主的特权。由是再来看圣旨碑中的"无体例的勾当休作者",就能体会其中的威慑和警示作用。

圣旨碑还提到“人口、头疋休夺者”,可说是当时各宗教群体发展现状的一个反映。作为专门服务于统治阶级的僧侣地主,拥有大量的佃户、奴仆。这些佃户和奴仆中不乏汉人,他们为逃避赋税而隐匿规避于各寺院名下;这些人中可能有部分富民[66],但主要还是流民和游食者,隐匿于寺院名下,以躲避杂泛差役。这种现象历史上并不乏见,但在有元一代却最为突出,究其根本,乃因元代宗教政策最为宽松自由,各教享有的经济政治特权也较高所致。各宗教团体既然享有种种优待,自然也吸引了大量为脱离政府剥削的人口投靠;由此造成各教为争夺人口而频频发生的纠纷。《元典章》便记载了一个事例:温州路的“也里可温”因为和道士争夺人口以及“祝圣处祈祷去处”的次序,而“将先生人等殴打”[67]。争夺人口乃是整个事件的前因。需要注意的是,道士和也里可温何以会为了“祝圣”、“祈祷”的次序剑拔弩张呢?这是因为,“告天祈福祝寿”乃也里可温、僧、道等宗教僧侣的职责和价值所在,是元代统治者赋予各宗教群体的义务和权利。《元史》有载:

> (三月)丙申,中书省臣言:“甘肃甘州路十字寺奉安世祖皇帝母别吉太后于内,请定祭礼。”从之。[68]

“十字寺”就是元代也里可温寺院的别称,“别吉太后”即指聂斯脱里教徒唆鲁和帖尼。这条材料反映了宫廷也里可温所行使的职责。作为也里可温群体中的僧侣阶层,其职责和义务并不是孤立的,而是各教之间、各教与统治者之间关系的反映,其次序并非无关紧要,它反映了各教相应的政治地位;统治者的喜好也直接影响到宗教自身的地位和发展。尽管元朝统治者对诸教都持宽容态度,但各教之间的发展并不平衡,冲突不独存在于也里可温和道教之间,而普遍存在于当时的一切宗教团体,其中尤以佛道间的争斗最为激烈[69]。

元代白话碑文最集中地反映了也里可温的基督教僧侣阶层的身份。但这些白话碑多属佛教或道教之物,关涉基督教十字寺的迄今还无发现。加之汉籍对当时的“也里可温十字寺”没有什么记载,故我们对元代也里可温教僧侣的职能也无更多的了解。除《元史》、《元典章》、《通制条格》以及白话碑所揭示的为统治者告天、祈福、祝寿的职责外,根据西方传教士的记载,我们还知道,也里可温僧侣担任着宫廷的医师和教师等职[70]。后者显然属于也里可温的上层人物。蒙思明指出元代的宗教团体属于一种超种族阶级,其曰:

> 宗教团体之超种族阶级而存在,又为助成矛盾现象之另一造因焉。蒙人宗教信仰极为广泛,初则崇奉珊蛮,继复吸收西方及中土各教,后又产生新创各宗;而各派相容并包,并行不废;出家奉教,亦不因种族不同而有去取难易之殊。政府对于各教教会及其信徒,皆特为优遇,不同常人。如土地之免租也,商贩之免税也,一切杂泛差役之不承当也;虽其间间亦征取,要以豁免为原则。[71]

可见,宗教群体的优待和特权,是特别针对民户、军户、站户、匠户而言;而且,蒙思明也明确指出,在所谓超种族阶级的宗教团体中间,只有教内的高级僧侣才能跻身于统治阶级之林。

该等僧侣阶层不仅拥有大量固定财产，而且不事劳作，坐享其成，专为统治阶级告天、祝寿、祈祷，惜文献缺载，我们无法对作为僧侣阶级的也里可温教士阶级的活动做进一步的分析。

（三）部族

也里可温有时也被视为一个地名或部族。此点和答失蛮颇相似，作为伊斯兰教士的达失蛮，亦有被当作氏族看待[72]。从蒙古语"福分人"到一个地理概念，差别较大，下面就分析产生这种理解的历史社会原因。

戴良《鹤年吟藁序》云：

> 我元受命，亦由西北而兴，而克烈、乃蛮、也里可温、回回、西蕃、天竺之属，往往率先臣顺，奉职称藩。其沐浴休光，沾被寵泽，与京国内臣无少异。积之既久，文轨日同，而子若孙，遂皆舍弓马而事诗书。至其以诗名世，则马公伯庸、萨公天赐、余公廷心，其人也。[73]

戴良站在汉族士大夫的立场上，把西域诸族统统视为来华臣顺的外藩，认为他们受到中华诗书礼仪的吸引而归化；也里可温因其来自西域之地，也榜上有名。这在在表明了也里可温有别于汉族的外族身份，也暗示了也里可温主要为色目人的种族背景。不少学者注意及此，陈垣也曾指出：

> 元亡，也里可温即绝迹于中国。盖也里可温皆色目人，现尚未发现有中国人为也里可温教者，更讲不到本色教会也。[74]

这一点和唐代景教相似。唐代景教徒也主要为外来背景（波斯），集中反映在西安大秦景教流行中国碑的叙利亚文景僧名录上[75]；去年在洛阳发现的景教经幢，则提示我们唐代景教信徒中不乏入华的粟特后裔[76]；都揭示了唐代景教徒的外族文化背景。

戴良字里行间流露出汉文化的优越感，从其对西域地理认识的局限便可窥一斑。在元代这并不是个别现象。虽然蒙古建立了一个世界性帝国，版图跨越了欧亚大陆，驿道四通八达，带来了中西文化交流的鼎盛局面，但是在元代出使西域的诸人之中，对西域地理的认识是有限的，并没有出现像马可波罗这样的大旅行家，原因之一，当和汉族士人的中土观念有关。就拿上引所述之"西北诸国"来看，其大部分民族都已弃"弓马"而转为定居的农耕生活了，如畏兀儿、唐兀，但仍被视为落后的游牧文化代表。非汉即胡的观念根深蒂固，也里可温被当作西域的游牧民族，或许就在于其在文化上的外来性，而难以得到汉人的认同；以至于那些华化了的也里可温，其种族背景宗教背景也被慢慢淡化，最典型的例子便是汪古部的马祖常和赵世延了[77]——若非后人潜心研究，中西互证，就文献反映的情况来看，实难将其与基督徒相联系。

又如余阙《青阳集》记马世德事迹，谓其"也里可温人"[78]。根据汉人的表述习惯，介绍

某人主要交待其名、字、号和籍贯。余阙笔下的"也里可温",虽然今人从中解读出了基督教信仰的历史信息,但其原本的意思,应当是指部族或者地名。又《元史·孝友一》载:"马押忽,也里可温氏"[79],直接把也里可温目为一个族类。这样的例子在当时并不鲜见[80]。

正因为也里可温总被时人不自觉地当作一种部族或一个族群看待,钱大昕才会将它归入"色目"条下。虽然,"部族"乃是时人对也里可温的模糊认识而产生的衍伸义;但从历史的眼光来看,不也正好体现了也里可温这一外来文化的丰富内涵吗?

结 语

元代被指为也里可温的人士乃为基督教徒,殆无疑问;而把"也里可温"直接当成基督教在元代的异名别称,则似欠严谨。该词在元代的基本内涵主要有三层:其一,指一种宗教户,常与僧、道、达失蛮等宗教人士并列相称,反映了也里可温群体的社会性;其二,乃指一地名或一部族名,反映了也里可温的族属背景,即其色目身份;其三,指教士,亦即僧侣地主,这是我们对也里可温群体所做的阶层分析,反映了"也里可温"内部的阶层差异。

注 释

〔1〕徐希德《元代也里可温考》,《青年会季刊》第二卷第二期,"辅仁社课选萃",页19—229。

〔2〕陈垣《基督教入华史略》,收入《陈垣学术论文集》第一册,北京:中华书局,1988年,页83—92。

〔3〕陈垣《基督教入华史》,收入《陈垣学术论文集》第一册,页93。

〔4〕陈智超《陈垣手迹系列谈——六十三年墨迹 九十一载春秋》,载《收藏·拍卖》2004年第4期,页73。

〔5〕陈垣《元也里可温教考》,收入《陈垣学术论文集》第一册,页1—56。

〔6〕方豪《国人对"也里可温"之再认识》,《食货月刊》复刊第八卷第二卷,1978年,页250。

〔7〕载1935年1月刊《援庵所著书目》,参见方豪上揭文,页250。

〔8〕冯承钧译《多桑蒙古史》,上海书店,2001年,页251。

〔9〕Палладия. Старинные следы христианства в Китае по китайским источникам. см. Воточный сборник. 1872г. Т. 1, вып. 1, стр. 32–83。(承蒙陈开科先生惠赐大作《巴拉第·卡法罗夫对中国基督教史的研究》(未刊稿)示知,衷致谢忱!)伯希和著,冯承钧译《唐元时代中亚及东亚的基督教徒》,《西域南海史地考证译丛》一编,北京:商务印书馆,1995年,页62。

〔10〕其一,《元典章》卷三十三(《大元圣政国朝典章》,国立故宫博物院景印元本,1976年)〈礼部〉下分"释道"、"释教"、"道教"、"也里可温教"等门类,但判文中仍然使用"也里可温",指一类"人";其二,《至顺镇江志》卷九载:"薛迷思贤,地名;也里可温,教名也。"虽未直称"也里可温教",但也视其为一宗教。参见〔元〕脱脱修,俞希鲁编纂《至顺镇江志》,收入《江苏地方文献丛

书》,南京:江苏古籍出版社点校本,1999 年,页 365。

〔11〕王治心《中国基督教史纲》,上海古籍出版社,2004 年,页 41。

〔12〕以陈垣为代表。参见氏文《元也里可温教考》,页 42—43;《基督教入华史》,页 102;《元西域人华化考》,上海古籍出版社,2001 年,页 18。

〔13〕龚方震《融合四方文化的智慧》,南京:浙江人民出版社,1990 年,页 40。

〔14〕张星烺编注、朱杰勤校订《中西交通史料汇编》(一),北京:中华书局,2004 年,页 312—315。

〔15〕《元史语解》卷三,光绪戊寅(1878 年)刻本。

〔16〕陈垣《元也里可温教考》,页 43—44。

〔17〕同上注,页 4。

〔18〕洪钧《元史译文证补》卷九,"元世各教名考",丛书集成初编本,3914 册,页 454。

〔19〕坪井九馬三《也里可溫に就て》,《史学雜誌》第二十五编第十一號,1915 年,頁 121—122。

〔20〕屠寄《蒙兀儿史记》卷一五五,《色目氏族下》,转引自陈高华《陈垣先生与元代基督教史研究》,《励耘学术承习录》,北京师范大学出版社,2000 年,页 48。

〔21〕陈垣《元也里可温教考》,页 5—6。

〔22〕相关研究详参刘义棠《释也里可温》,《边政学报》一卷五期,1966 年,页 33—34。

〔23〕刘义棠《释也里可温》,页 33。

〔24〕乌恩《"也里可温"词义新释》,《蒙古学信息》2001 年第 1 期,页 15。

〔25〕Палладия, Старинные следы христианства в Китае по китайским источникам;参见陈开科《巴拉第·卡法罗夫与晚清中俄文化关系研究》,待刊。

〔26〕P. Pelliot, "Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extréme-Orient", TP, vol. 15, 1914, p. 636.

〔27〕Marr 指出,ärkä'ün 的亚美尼亚语形式 arkhaun 源于希腊文 ἄρχων,意指"高贵的"、"王室的",很可能是指迈尔凯特派基督徒(Melchites)。Cf. Marr, "Ark`aun, mongolskoe nazvanie Khristian", *Vizantiiskii Vremennik*, XII, 1906, pp. 1-68.

〔28〕Paul Pelliot, Notes on Marco Polo I, Paris, 1959, p. 49.

〔29〕认为 ärkägün 源出希腊文的学者代表是法国突厥语大师 James Hamilton 教授,他指出该词源自希腊文 αρχιγος或 αρχιγου,意为"首领"、"统帅"。参见 James Hamilton, "Le Texte turc en caractères syriaques du grand sceau cruciforme de Mār Yahballāhā III", Journal Asiatique, Vol. 260, 1972, pp. 155-170; J. Hamilton et Niu Ruji, "Deux inscriptions funéraires turques nestoriennes de la Chine Orientale", Journal Asiatique, No. 1, 1994, pp. 159-160;汉密屯、牛汝极《泉州出土回鹘文也里可温(景教)墓碑研究》,《学术集林》卷五,上海远东出版社,1995 年,页 274—275。

〔30〕Peter Zieme, "Notes on a Bilingual prayer book from Bulayik" (draft),提交 2006"景教:中国和中亚的东方教会"国际学术会议论文。

〔31〕A. C. Moule, *Christians in China before* 1500, New York and Toronto: the Macmillan Co., p. 218;参郝镇华中译本《一五五〇年前的中国基督教史》,北京:中华书局,页 246。

〔32〕《元史》卷五,页 83。

〔33〕杨志玖《元代回族史稿》,天津:南开大学出版社,2003 年 7 月,页 17。
〔34〕方龄贵《通制条格校注》,北京:中华书局,2001 年,页 64。
〔35〕《元史》卷五,北京:中华书局点校本,1978 年,页 95。
〔36〕参见〔元〕徐元瑞《吏学指南》,南京:江苏古籍出版社,1988 年,页 33—34。
〔37〕《元史》卷九八,页 2513。
〔38〕在元代,军队依靠从一种特殊的人户中征集组织,这种特殊人户在国家户籍上专列一类,称为军户。参陈高华《论元代的军户》,刊《元史论丛》第 1 辑,页 72—90。
〔39〕元朝政府在全国范围内建立了周密的站赤制度,被政府签发承担站役的人户,在国家户籍上自成一类,称为站户。参陈高华《论元代的站户》,刊《元史论丛》第 2 辑,北京:中华书局,1983,页 125—144。
〔40〕《元史》卷九十三,页 2358。
〔41〕《元史》卷五,页 95。
〔42〕《元典章》卷二十三。同卷亦载:"至元十年(1273)三月,复立大司农司,有宣谕府州司县达鲁花赤、管民官、管站官、人匠、打捕鹰房、僧、道、医、儒、也里可温、答失蛮头目诸色人等圣旨一道。"
〔43〕《元史》卷十七,页 364。
〔44〕方龄贵校注《通制条格校注》卷十七〈赋役〉,"主首里正"条,页 497。
〔45〕方龄贵校注《通制条格校注》卷十八〈关市〉,"市舶"条,页 533—534。
〔46〕《元典章》卷二十二,〈户部卷〉之八,"赋役"。
〔47〕《元史》卷六十五,页 1640。
〔48〕蒙思明《元代社会阶级制度》,"自序",世纪出版集团,上海人民出版社,2006 年,页 3—4;页 153—176。
〔49〕参上揭陈高华《论元代的军户》、《论元代的站户》二文。
〔50〕参见邱树森、王颋《元代户口问题刍议》,载《元史论丛》第二辑,页 116—117。
〔51〕蒙思明《元代社会阶级制度》,页 79。
〔52〕同上书,页 78—81、113—120。
〔53〕陈垣《元也里可温教考》,页 24—26。
〔54〕〔唐〕义净著,王邦维校注《南海寄归内法传校注》,北京:中华书局,1995 年,页 87。
〔55〕钱大昕《元史氏族表》卷二,页 279。
〔56〕参马祖毅《中国翻译简史(五四以前部分)》,收入《中国文库》第一辑,北京:中国对外翻译出版公司,2004 年重印本,页 202—208。
〔57〕《元史》卷 29,页 637。
〔58〕〔清〕方浚师撰、盛冬铃点校《蕉轩随录 续录》卷十二,北京:中华书局,1995 年,页 479—480。
〔59〕蔡美彪《元代白话碑文集录》,页 61。
〔60〕"(至元十九年)敕也里可温依僧例给粮。"《元史》卷十二,页 241。
〔61〕《元典章》卷三十三,〈释教〉,"寺院里休安下"条。

〔62〕蒙思明《元代社会阶级制度》,页 116。

〔63〕《元史》卷七,页 131。

〔64〕《元史》卷九,页 183。

〔65〕《元史》卷十二,页 247。

〔66〕蒙思明指出因避赋役的多为富民,他们施产入教,乃为保护财产,参见氏著《元代社会阶级制度》,页 78—81。

〔67〕《元典章》卷三十三,〈也里可温教〉,"禁也里可温搀先祝赞"。

〔68〕《元史》卷三十八,页 826。

〔69〕至元十七年僧道为争夺观院,道士殴打僧人,最后道士们被处以死刑、割耳、割鼻、充军等重罚;这次冲突后,政府下令只准每寺观住 100 个以内的僧道。参见方龄贵《元通制条格校注》,页 704—707。

〔70〕何高济译《鲁布鲁克东行纪》,北京,中华书局,2002 年,页 283。何高济译《鄂多立克东游录》,北京:中华书局,2002 年,页 82—83。

〔71〕参见蒙思明《元代社会阶级制度》,页 78。

〔72〕杨志玖《元代回族史稿》,页 17。

〔73〕戴良《九灵山房集附补编》卷十三,丛书集成初编本,商务印书馆,民国二十四年(1935),页 183。

〔74〕陈垣《基督教入华史略》,页 87。

〔75〕E. C. D. Hunter, "The Persian contribution of Christianity in China: Reflection in the Xian Fu Syriac inscription", 提交第二届"景教:中国和中亚的东方教会"国际学术会议论文。

〔76〕张乃翥《跋洛阳新出土的一件唐代景教石刻?》,《西域研究》2007 年第 1 期,页 65—73。

〔77〕参见陈垣《元西域人华化考》,页 18—23、51—54。

〔78〕参见余阙《青阳先生文集》卷三〈合肥修城记〉。

〔79〕《元史》卷一百九十七,页 4452。

〔80〕参陈垣《元也里可温教考》之〈也里可温人物之大概〉。



Remains of the Religion of Light in Xiapu (霞浦) County, Fujian Province

Ma Xiaohe

Xiapu County is in the northeast part of Fujian Province. A summary of the administrative history of Xiapu is as follow:

Dynasty	Reign/year	Xiapu
Tang 唐 618 – 907	Wude 武德 6 (623)	Changxi County 长溪县
Yuan 元 1271 – 1368	Zhiyuan 至元 23 (1286)	Funing Prefecture 福宁州
Ming 明 1368 – 1644	Hongwu 洪武 2 (1369)	Funing County 福宁县
	Chenghua 成化 9 (1473)	Funing Prefecture 福宁州
Qing 清 1644 – 1911	Yongzheng 雍正 12 (1734)	Funing Prefecture 福宁府 Xiapu County 霞浦县
Republic 民国 1911 – 1949		Belongs to Minhai Circuit 闽海道
People'-s Republic of China 中华人民共和国 1949 –		Belongs to Fuan District 福安专区 Ningde District 宁德地区 Ningde City 宁德市

Xiapu County is divided into two sub-districts 街道, six towns 镇, three townships 乡, and three townships of minorities. The remains of the Religion of Light are in: Baiyang Township 柏洋乡 and Yantian She Nationality Township 盐田畲族乡.

Moni Gong 摩尼宫 (Mani Temple) in Taimu Mountain which belonged to Funing Prefecture until the 4th year of Qianlong 乾隆 (1739) and now is under the jurisdiction of Fuding City 福鼎市. We will discuss this Moni Gong here with the remains of the Religion of Light together.

1. Moni Gong **摩尼宫** (Mani Temple)

Dr. Ralph Kauz gave a lecture "Der 'Mo-ni-gong' 摩尼宫 – ein zweiter erhaltener manichäscher Tempel in Fujian?" in the 4th International Conference of Manichaean Studies, in Berlin, July 1997. He cited some material from local gazettes. The temple was mentioned in an essay written in the year 879 about Mount Taimu 太姥山 by LIN Song 林嵩 in a local gazette. This temple should have been built before that date. Dr. Kauz mentioned conversion of LIN Deng 林瞪 to the Religion of Light in his biography in Xiapu Baiyang-xiang Lin-shi zu pu 霞浦柏洋乡林氏族谱 (Genealogy of Lin Clan in Baiyang Township, Xiapu [County]), but did not give us a full text[1]. Prof. Lin Wushu published the full text in 2003, but he stated in his book published in 2005 that we need more evidence than the name of the temple to believe it was a Manichaean temple[2]. Today we obtained more evidence.

Chanyang Village 禅洋村 (now the name has changed to Shenyang Village 神洋村) belongs to Baiyang Township. SUN Mian 孙绵 was one of the ancestors of the Sun Clan in Chanyang Village and he established Longshou Si (Dragon Head Temple) of the Religion of Light in Shangwan natural village in 966 A. D. We will begin our story from this person.

2. SUN Mian **孙绵** and Longshou Si **龙首寺** (Dragon Head Temple)

2.1. Sun Mian 孙绵 (fl. 966)'s biography in *Minguo Sun shi zong pu* 民国孙氏宗谱 (Genealogy of Sun Clan published during the Republic Period [1911 – 1949])

This Genealogy was edited by the residents of Chanyang Village 禅洋村, Baiyang Township, in Minguo Renshen 壬申 (1932). There is "Sun Mian das hi lai li 孙绵大师来历" (Background of Master Sun Mian) in it. Chen Jinguo and Wu Chunming published its photo and text in a lecture in Taiwan in June, 2009[3]. And Dr. Chen Jinguo will publish the text in an article soon[4]. I really appreciate Dr. Chen's copies of the lecture and article he sent to me through emails. Most of the new materials in this report are from his lecture and article.

摘抄《孙绵大师来历》

公,姓孙,讳绵,字春山,禅洋人,初礼四都本都渔洋龙溪　西爽大师门徒诚庵陈公座下,宋太祖乾德四年丙寅肇刱本堂,买置基址而始兴焉,诚为本堂一代开山之师祖也。本堂初名龙首寺,元时改乐山堂,在上万,今俗名盖竹堂。门徒一人号立正,即林廿五公,幼名林瞪,上万桃源境人,真宗咸平癸卯二月十三日诞生,天圣丁卯年拜　孙绵大师为师。[廿]五公卒嘉祐己亥三月初三日,寿五十七,墓在上万芹前坑。孙绵大师墓葬

禅东嵝对面路后。显扬师徒俱得习传道教,修行皆正果。

Excerpt from *The Background of Master Sun Mian*

Sire's surname is Sun, his first name is Mian, and he styled himself Chunshan and was from Chanyang. He at first gave a salute to Sire Chen Cheng'an who was disciple of Master Xishuang from Fourth District native district Yuyang Longxi. In the 4th year of Qiande of Taizu of Song Dynasty (Bingyin) (966) he established this temple, bought the land and began to build it. He really was the founder of this temple. This temple at first was called Longshou Si (Dragon Head Temple) and was changed the name as Yaoshan tang (Loving Mountains Hall) during the Yuan Dynasty (1271 – 1368). It is in Shangwan and its popular name is Gaizhu tang (Temple Covered by Bamboo). One of his disciples was Lizheng (honest), i. e. Twenty Fifth Sire of Lin Clan who's original name was Lin Deng and was from Shangwan Taoyuan. He was born on the 13th day of the 2nd month of Xiaping of Zhenzong (Guimao) (March 18, 1003) and formally acknowledged Master Sun Mian as his master in Tiansheng Dingmao (1027). Twenty Fifth Sire died on the 3rd day of 3rd month of Jiayou (Jihai) (April 17, 1059) at the age of 57 and his tomb is at Qinqiankeng of Shangwan. Master Sun Mian's bomb is behind the road opposite Chandongqian. Both prominent master and disciple studied and preached Daoism and reached the spiritual state of an immortal by practicing the religion.

We can not make sure whether Dragon Head Temple was a temple of the Religion of Light in the guise of Buddhist or Daoist one when it was built. Later people recognized it as a Daoist one because they believed that both Sun Mian and Lin Deng studied and preached Daoism (actually the Religion of Light in the guise of Daoism).

2.2. Longshou Si 龙首寺 (Dragon Head Temple) (Yaoshan Tang 乐山堂 [Loving Mountains Temple])

According to "Xiapu xian Ming jiao (Moni jiao) shi ji diao cha baogao 霞浦县明教(摩尼教)史迹调查报告" (Report of the investigation of the remains of the Religion of Light [Manichaeism]) (2009/5/25) by Wu Chunming 吴春明, etc. and Dr. Chen Jinguo's lecture and article, Longshou Si is in Tangmenlou 堂门楼 and the distance between it and Shangwan Village is about 2 km. Facing west, its longitude and latitude are: N27°, 05', 586", E119?, 54', 494" and its height is 585 M above sea level. It was established in 966, got repaired during the Yuan, Ming and Qing dynasties (1271 – 1911), and destroyed by a typhoon in 2006[5]. The name of the temple was changed to Yaoshan Tang 乐山堂 during the Yuan Dynasty (1271 – 1368). "Yaoshan" may be from a Chinese idiom: Ren zhe yao shan, zhi zhe yao shui 仁者乐山,智者乐水 "A true

man loves the mountains; a wise man loves the sea." So we translate the name of this temple as "Loving Mountains Temple".

Today we still can visit the ruins of Yaoshan Tang. The length of the ruin is 40.3 M and its width is 38.6 M, its area is 1560 m^2. There are 5 kinds of Remains there:

A. Bases of columns of Song, Yuan and Ming dynasties; there is 1 base of column with decoration of lotus petals form from Song Dynasty.

B. The base of the shrine is there.

C. Columns, beam, square-columns, bucket arches. On the main beam the date of last repair is written: Da Qing Jiaqing shi yi nian 大清嘉庆十一年 (the 11th year of Jiaqing of Great Qing)—1806.

D. Tiles.

E. Flight of steps. Flight of 9 steps leading up to the front door is still there.

There is one Chinese juniper (Sabina chinensis) 桧 of several hundred years in theoriginal courtyard. This dry tree again sprouts leaves in the spring.

It is not surprised that followers of the Religion of Light established a temple in the guise of Buddhist or Daoist one in the southeast China in the 960's. One of such disguised temples was Chongshou Gong 崇寿宫 and Prof. Lieu wrote an article to introduce it.[6] Longshou Si survives for almost one thousand years while Chongshou Gong disappeared. For the survival of Longshou Si, the key person is Lin Deng although Sun Mian was his master and the founder of Longshou Si.

3. LIN Deng 林瞪 (1003 - 1059 A.D.)

3.1. LIN Deng's biography in Jinantang Shangwan Lin shi zong pu 济南堂上万林氏宗谱 (Jinan Hall Genealogy of Lin Clan in Shangwan village)

Lin Wushu already mentioned Lin Deng in a note of an article written in 1995[7]. He cited the text about Lin Deng in Shangwan Lin shi zu pu 上万林氏族谱 (Genealogy of Lin Clan in Shangwan village) copied by Lian Lichang 连立昌 in an article published in 2003[8]. Lin Shundao cited the similar text copied by Lin Zizhou 林子周 in an article published in 2007[9]. Dr. Chen Jinguo and Mr. Wu Chunming published its photo and text in the lecture in June 9 - 11, 2009 and Dr. Chen will publish them in his forthcoming article.

瞪公,宋真宗咸平六年癸卯二月十三日生,行二十五,字,娶陈氏,生女二。长女屏俗出家为尼,卒附父墓左。次女适,卒亦袝父墓左。天圣五年丁卯,　公年二十五,乃

弃俗入明教门,斋戒严肃,历二十有二年,功行乃成。至嘉祐四年己亥三月三日密时冥化,享年五十有六,葬于所居东头芹前坑。 公殁后灵感卫民,故老相传, 公于昔朝曾在福州救火有功,寻蒙有司奏 封"兴福大王",乃立闽县右边之庙以祀之,续蒙嗣汉天师亲书"洞天福地"四字金额一面,仍为奏封"洞天都雷使",加封"贞明内院立正真君",血食于庙,祈祷响应。每年二月十三日诞辰, 二女俱崇祀于庙中,是日子孙必罗祭于墓,庆祝于祠,以为常式。

Sire Deng was born on the 13th day of the 2nd month of the 6th year of Xianping of Song Zhenzong (Guimao) (March 18, 1003 A. D.), 25th in seniority among brothers and sisters and styled himself. He married with Miss Chen and had 2 daughters. His eldest daughter gave up the secular live, became a nun and was buried on the left side of her father's tomb. His 2nd daughter married and was buried on the left side of her father's tomb too. When Sire (Lin Deng) was 25 years old in the 5th year of Tiansheng (Dingmao) (1027), he gave up the secular live and converted to the Religion of Light (i. e. Manichaeism with Chinese characteristics). He seriously adopted self-discipline for 22 years and his merits and virtues were complete. He died on Mishi 密时 (Sunday), the 3rd day of the 3rd month of the 4th year of Jiayou (Jihai) (April 17, 1059) at the age of 56 and was buried at Qinqiankeng—east from his resident. After his death, his spirit protected the people. It is said by the old people that Sire had merit of fighting fire in Fuzhou during the past dynasty and was soon conferred as "Great King of Promoting the Well-being" by the officials with the approval of the imperial throne and was offered sacrifices in the temple built in the right side of Min County city. Later the Heir of the Celestial Masters since the Han Dynasty personally wrote four characters which mean "Grotto-Heaven and Blissful Lands" on a horizontal golden board. Sire was conferred as "Chief Thunder Apostle of the Grotto-Heaven" (by the officials with the court's approval) and additional title of "Honest Perfect Lord of the Upright and Brilliant Inner Hall", enjoys sacrifices in the temple, and responds to prays. On his birthday, the 13th day of the 2nd month in every year, his 2 daughters are offered sacrifices in the temple. His descendants certainly hold a memorial ceremony in front of his tomb and celebrate in the clan hall on this day. Such practice is (every year's) routine.

Dr. Chen Jinguo points out in his forthcoming article: Mishi 密时 should mean Miri = Sunday.

Of all the emperors of the Song Dynasty, the most pious and enthusiastic believers in Daoism

were emperors Zhenzong 真宗 and Huizong 徽宗. In 1008, Zhenzong (r. 997 – 1022) issued an edict to the whole country "All the temples over the country which have been listed in the gazettes and have the capacity to benefit the people should be renovated and decorated with care." Daoist temples dotted the vast land of the country since then. Zhenzong claimed a Daoist deity – Xuanyuan Emperor (轩辕皇帝, i. e. Yellow Lord 黄帝) as his ultimate ancestor in 1012[10]. Éd. Chavannes, P. Pelliot and Lieu let us all know the story: Zhenzong iniated the compilation of a new collection of Daoist scriptures in 1016. The task was entrusted to Wang Qinruo 王钦若, who in turn had the assistance of other ministers, especially that of Zhang Junfang 张君房. In Fujian Zhang Junfang acquired "Daoist works and the scriptures of Mani, the Envoy of Light." The Buddhist historian Zhi-pan 志磐 maintained that the Manichaeans managed to have one of their works included in the Daoist Canon by greasing the palms of the commissioners. The work concerned was the *Sūtra of the Two Principles and Three Moments* (Er zong san ji jing 二宗三际经)[11]. If the Dragon Head Temple was a Manichaean temple in the guise of Buddhist one at the beginning, it should be changed as pseudo-Daoist one in this circumstance. We have not found Manichaean works in Daoist Canon, but now we have some scriptures with Manichaean elements in Xiapu.

Previous dynasties had rewarded the accomplishments of a few gods by granting them titles, but starting in the eleventh century, the Song took this practice to new heights. In their enthusiasm to identify powerful local gods, bureaucrats awarded many honors to the commoner deities. At the beginning of the twelfth century, local pantheons consisted largely of formerly human gods, who came from or had visited the districts in which they were worshipped. There is a story in Hong *Mai's Yijian zhi* 夷坚志 (*Record of the Listener*): in 1102, in Ningdu county 宁都县, Jiangxi, a local man named Sun dreamt that a white-haired elderly man came to his house and asked him: "How can I get a title?" Sun realized that the man was a deity and responded, saying, "You must execute virtuous deeds, and you cannot hurt people." Five years later, local people prayed to the deity during a fire, and the fire suddenly ceased, just as though someone had put it out. The deity was then granted the title he had so long for[12]. In such atmosphere Lin Deng became a local god and was granted the title.

The Heir of the Celestial Masters since the Han Dynasty (Si Han tianshi 嗣汉天师) was the title of the successors of Zhang Daoling 张道陵 (34 – 156). This Zhang 张 family of Celestial Masters began to show their great influence during the North Song Dynasty (960 – 1127)[13]. The facts that one of the Celestial Masters wrote characters on a board for Lin Deng and the name — Great Perfected Zhang (Zhang da zhenren 张大真人) appears in the list of gods of *The Divine Re-*

cord of Loving Mountains Temple (Yaoshan tang shen ji 乐山堂神记) indicate that this cult has some relationship with Tianshi dao 天师道 (Celestial Masters School).

During the reign of Huizong (1101 – 1125) Daoism had reached its height again. The emperor was promoted by Lin Lingsu (林灵素, 1076 – 1120) to the rank of incarnate deity – "Great Thearch of Long Life" (Changsheng dadi 长生大帝). Lin Lingsu began to promote Thunder Rites. After Lin's abrupt fall, Wang Wenqing (王文卿, 1093 – 1153) played a major role in establishing and propagating Thunder Rites. His efforts made it popular among many Shenxiao (神霄 Divine Empyrean) traditions in twelfth- and thirteenth-century Guangdong, Fujian, Zhejiang, and Jiangxi. Those who venerated Chen Nan 陈楠, Bai Yuchan 白玉蟾, and their disciples, meanwhile, also made Thunder Ritual central to their practice[14]. It should be in such circumstance the title "Thunder Apostle" was granted to Lin Deng.

3.2. "Ba shi zu Deng gong zan" 八世祖蹬公赞 (Eulogy of 8th Ancestor – Sire Deng) in *Shangwan Lin shi zong pu* (*Genealogy of Lin Clan of Shangwan* [*villiage*])

"Ba shi zu Deng gong zan" was written by Lin Dengao 林登鳌 in the 22nd year of Jiaqing 嘉庆 (1816). Here is a selection of the Eulogy according to the photo:

> ……自入明教后,若无所表见,时人得无为公病?而不知人之所以病公者,正公之所以成其为公也。盖死日然后是非乃定矣!试思庸人争利于生前,达人流芳于死后。古今当时则荣,没则已焉者,何可胜道哉。公于宋嘉祐间福州回禄救援有功,封为"兴福真人",建庙于省垣,血食百世,其子若孙亦各立庙宇于城乡。每年二月虔备祭品,庆祝华诞,以及岁时伏腊皆有祭,凡有求必灵,有祷必应焉。嗟乎!公以一介布衣而享祀不忒,流芳百世,揆之古人,若关公尽忠汉事,死为帝君;岳将竭力佐宋,没为正神;虽显晦不同,而乃圣乃神,宁不与之后先济美哉。 裔孙庠生登鳌百拜敬撰
>
> How could the contemporaries not reproach him for his lacking of manifestation after Sire (Lin Deng) entered the Religion of Light? People do not understand what the contemporaries reproached him for was what made him as he was. Which is right and which is wrong are decided after people's death! Please think, a mediocre person scrambles for profit during his lifetime and a wise person hands down good reputation after he dies. How can we account all the people who flourish at that time and leave nothing after their death from the ancient time till today. Sire made merit of fighting fire in Fuzhou during Jiayou reign (1056-1062) of Song Dynasty and was conferred as "Immortal of Promoting the Well-being". A temple was established for him in the capital of the province and he enjoys the sacrifices for hundred generations. His sons and grandsons established temples in cities and countryside too. Oblations are

prepared piously and the celebrations for his birthday are held in the 2nd month of every year and there are memorial ceremonies (for him) in all the important festivals around the year. He responds to every plea and prayer. O! Sire has nothing wrong in his enjoying the sacrifices as a commoner and has a niche in the temple of fame. We can compare him with ancient people, such as Lord Guan (Guan Yu 关羽, ? -219) who sacrificed his life for the Kingdom of Shu Han (221 -263) and became Saintly Emperor after his death and General Yue (Yue Fei 岳飞, 1103 -1142) who did his utmost to assisted the Song Dynasty and became god after his death. Although they are different in the degree of prominence, they are all saints and gods. How Sire of later period could not be on a par with them of the ancient time? Descendant, student of the County School, Dengao bows and writes with respect.

At the first look, there seems to have no relationship between the conversion of Lin Deng to the Religion of Light and the legend of his spirit. When we considered the whole story again, we began to realize: if there was not this legend, Lin Deng's cult and Dragon Head Temple might have disappeard as did many other cults and temples of the Religion of Light. The legend made Lin Deng a local god of popular religion, although Lin Deng is not as prominent as Lord Guan and General Yue. This legend gave his cult legal protection and made it attractive to local people. So the legend is very important for the survival of this cult and Dragon Head Temple (i. e. Loving Mountains Temple).

3.3. Records of Lin Deng's fighting fire in local gazettes

More evidences of deified Lin Deng are the records in local gazettes.

"Xian Fan 仙梵" (Daoism and Buddhism) section of volume 15 of Funing zhou zhi 福宁州志 (Gazette of Funing Prefecture) published in the 44th year of Wanli 万历 (1616) of Ming Dynasty[15] has the story:

林瞪,上万人。嘉祐间,闽县前津门火,郡人望空中有人衣素衣,手持铁扇扑火,遂灭。遥告众曰:"我长溪上万林瞪也。"闽人访至其墓拜谒,事闻, 勅书"兴福真人"。正德初,闽县令刘槐失辟,因祷之,夜梦神衣象服告以亡处,明日获之。

Lin Deng was from Shangwan. During the Jiayou reign, Qianjin Gate of Min County got fire. People of the Prefecture saw that a person in white clothing in the sky used an iron fan in a hand to put out the fire and the fire was extinguished. He told the people in long distance: "I am Lin Deng from Shangwan of Changxi." The people of Min County visited his tomb and worshiped it. This event was reported to the court and the imperial order is to write "Immortal of Promoting the Well-being" (for Lin Deng). During the early years of Zhengde

(1506 – 21) Liu Huai, the magistrate of Min County, lost a round flat piece of jade with a hole in its centre, prayed for it, had a dream that the deity in clothing decorated with various images (i. e. Lin Deng) told him where it was. It was found next day.

Several local gazettes have the similar accounts about Lin Deng's fighting fire: v. 32 "Ren wu zhi. Fang wai 人物志. 方外" (Biographies. Buddhism and Daoism) of Funing fu zhi 福宁府志 (Gazette of Funing Prefecture) published in the 27th year of Qianlong reign (1762) of Qing Dynasty; "Fujian lie xian zhuan. Song 福建列仙传. 宋" (Various immortals in Fujian. Song Dynasty) of Fujian tong zhi 福建通志 (Gazette of Fujian) published during the Republic period; v. 38 "Lie zhuan. Fangwai 列传. 方外" (Biographies. Buddhism and Daoism) of Xiapu xian zhi 霞浦县志 (Gazette of Xiapu County) published during Republic period. All these materials let us know that Lin Deng became a local god in the 11th century and remembered by people until the 20th century. It is important to understand why the followers of his cult of the Religion of Light survive until today.

3.4. Site of the tomb of Lin Deng

According to Report of the investigation of the remains of Religion of Light [Manichaeism]) (2009/5/25) by Wu Chunming, etc., the site of Lin Deng's tomb is in the west of Qinqiankeng 芹前坑 and 1 km from the village. Its longitude and latitude are: N27°, 05', 585", E119°, 54', 493" and its height above sea level is 588 M.

3.5. Gupo gong 姑婆宫 (Female Electae Temple)

In front of the tomb is the ruin of Gupo Gong 姑婆宫 (Female Electae Temple). It is a small level ground of about 90 m^2. It is surrounded by trees and faces south. Parts of the bases of the walls are still there. Three sides of the ruin are surrounded by walls of rubbles.

Interesting thing is the title of the temple: Gupo 姑婆. In Longyan 龙岩 and Zhangping 漳平 of Fujian Province, Gupu Gong is the name of temple of Mazu 妈祖—the protectress of seafarers, fisherman and merchants. In Xiapu, Gupo is a respectful form of address for a chaste woman who never marries and takes care of her family because her parents died early[16]. But we can consider some historical records about gupo.

In 1938, Mou Runsun 牟润孙 (1909 – 1988) cited a paragraph from *Song hui yao ji gao* 宋会要辑稿 (Compiled manuscripts of the Important documents of the Song) in his article about Manichaeism of the Song Dynasty:

> 宣和二年十一月四日,臣僚言:一,温州等狂悖之人,自称明教,号为行者。今来,明教行者各于所居乡村,建立屋宇,号为斋堂。如温州共有四十余处,并是私建无名额佛

堂。每年正月内,取历中密日,聚集侍者、听者、姑婆、斋姊等人,建设道场,鼓扇愚民男女,夜聚晓散。[17]

[Memorial submitted] on the fourth day of the eleventh month of the second year of the Hsüan-ho reign period [26 November 1120]

The officials say: "At the prefecture of Wen and other places are recalcitrant persons who proclaim themselves to be the 'disciples' (hsing-che = Sanskrit: ācārin) of the Religion of Light (Ming-chiao).

At present these followers of the Religion of Light set up buildings in the districts and villages of their abode which they called 'vegetarian halls' (chai-t'ang). In the prefecture of Wen for instance there are some forty such establishments and they are privately built and unlicensed Buddhist temples.

Each year, in the first (lunar) month, and on the day of mi (= Pth. myhr) in their calendar, they assemble together the Attendants [of the Law] (Shih-(fa)-che), the Hearers (t'ing-che), the Paternal Aunts (ku-p'o), the Vegetarian Sisters (chai-chieh) and others who erect the Platforms of the Tao (tao-chang = Bēma?) and incite the common folk, both male and female. They assemble at night and disperse at dawn. [18]

A. Forte has explained shih-che, t'ing-che, ku-p'o (= gupo), and chai-chieh as male electi, male auditors, female electae, and female auditors respectively[19]. Gupo 姑婆 in the name of the temple may mean female electa / electae who should be the eldest daughter or both daughters of Lin Deng[20]. The electa / electae should be Qinqiankeng Long Feng Gupo 芹前坑龙凤姑婆 (Dragon and Phoenix Female Electa / Electae of Qinqiankeng) in *The Divine Record of Loving Mountain Temple* (Yaoshan Tang Shen Ji 乐山堂神记). She (they) was (were) worshiped by this cult as goddess(es). According to the "Eulogy of 8th Ancestor - Sire Deng" by Lin Dengao, Gupo Gong should be one of the temples built by Lin Deng's sons and grandsons. The Female Electae Temple was one of the temples of the Religion of Light. It was not labeled as "unlicensed Buddhist temple" and destroyed around 1120.

It is difficult to compare ruin of Loving Mountains Temple and Female Electae Temple with Cao'an in Quanzhou. But we can compare some remains nearby with Cao'an.

4. Feilu ta 飞路塔 (Flying Road Pagoda)

It is well known that an inscription on a stone in the courtyard of Cao'an which exhorts the worshippers to repeat:

劝念 清净光明 大力智慧 无上至真 摩尼光佛 正统乙丑年九月十三日 住山弟子明书立

Purity, Light, Great Power, Wisdom, the highest and unsurpassable truth, Mani the Buddha of Light. Living disciple Ming wrote and established (it) in the 13th day of the 9th month of the Yi-chou year of the Zhengtong period (1445).[21]

Feilu ta 飞路塔 (Flying Road Pagoda) is located along the highway of Beiyang cun 北洋村 (Beiyang Village) of Yantian She zu xiang 盐田畲族乡 (Yantian She nationality Township). It was rebuilt in 2008 because of the construction of the road. It faces south. There is an inscription in the front of the pagoda:

清净光明 大力智慧

Purity (i.e. divinity), Light, Great Power, Wisdom

There are 2 inscriptions on the 2 columns:

时洪武甲寅太岁一阳月吉[日]立

东峰兴□山人秋圃宗玄募款造

Established in a lucky day of the Yiyang month (5th month) of the Jiayin period of Hongwu (1374).

Dengfeng Xing…fortuneteller Qiupu Zongxuan raised funds and built.[22]

5. Sanfo Ta 三佛塔 (Three Buddhas Pagoda)

In the hall of Cao'an was a statue of Mani as the Buddha of Light measuring 154 cm. in height. It was backed by a gold-plated halo with a diameter of 168 cm. The halo is uncommon for a Buddha-statue in China, but in Central Asia it is found with Buddhas associated with Light[23].

Sanfo Ta in Shangwan Village was built in 1514 and 1520. The village still keeps 13 pieces of the pagoda with statues of Buddha. One of them is with a halo. Some people believe that it is similar to the statue of Cao'an.

One stone tablet has an inscription: "Da Ming Zhengde jiu nian Jiaxu sui zheng yue ji dan 大明正德九年甲戌岁正月吉旦" (in the 9th year of Zhengde of Great Ming, Jiaxu [1514], on the lucky day of the 1st month).

One tablet is with 3 statues of Buddha[24]. Dr. Chen Jinguo describes the left statue in his forthcoming article: this god without a cap holds a monkey (?) in his left arm and keeps a dog under his right hand. These three statues may be that of Moni guang fo 摩尼光佛 (Mani Buddha of Light), Dianguang wang fo 电光王佛 (Thunderbolt Queen Buddha) and Yishu he fo 夷数和佛

(Jesus Harmony Buddha) according to certain manuscripts from Xiapu. There three statues remind us the "three painted figures" in one of the temples of Chinese Manichaeans in Marco Polo's *The Description of the World*[25].

6. Wood Statue of Mani[26]

In 2005, an Australian team made a contact with the staff of the newly opened Jinjiang Municipal Museum where they were introduced to Mr. Nien Liangtu 粘良图 - a scholar who has done a great deal of field research on folk religions in the vicinity of the Manichaean shrine on Huabiao Hill 华表山. He had shown the team a photograph of a fairly (over a century?) old statue of Mani with a red-painted visage. With the help of local worshippers at the shrine, the Australian team (including international research partners) in 2005 was able to track down this extraordinary image to the village of Sunei 苏内 where several thousand local residents are still followers of the cult of Mani the Buddha of Light. A sinicized image of Mani the Buddha of Light still venerated in the village of Sunei, near Cao'an.

Dr. Chen Jinguo believes that the wood statue of Mani kept by priest C in Baiyang Township may have been an item made before Ming Dynasty (1368 - 1644) and is similar to the Mani's statue in the village of Sunei.

7. Instruments used in Daoist mass: Bronze wares and seals[27]

The priests still keep some instruments used in Daoist mass. For example: a bronze censer with 3 legs; a bronze Luduan 角端 is in shape of a beast with horns and its 4 legs grasp a snake; and a bronze seal with the inscription "Sheng ming jing bao 圣明净宝" (Holy Light Pure Treasure). It is said that these instruments were used by Lin Deng. Both censer and seal are important for the rituals of the Religion of Light.

The priests there not only keep some instruments used in Daoist mass, but also keep quite a few documents.

8. Manuscripts[28]

There are several rules and liturgies (科仪), memorials (表文) and "blue-paper prayers" (青词) in the possession of priests C and X in Baiyang Township. One manuscript without title was copied during the Qing Dynasty (1644 - 1911) and includes *Hymn of Four Calmnesses* (Si ji zan 四寂赞, 2 pages) and *The Divine Record of Loving Mountains Temple* (*Yaoshan tang shen ji*

《乐山堂神记》, 10 pages).

9. *Si ji zan* **《四寂赞》** (*Hymn of Four Calmnesses*)

I appreciate that Dr. Chen Jinguo sent photo of this document to me through email and he will publish the photo in his forthcoming article.

Hymn of Four Calmnesses is a phonetic hymn with a Chinese title. Siji 四寂 in the title is well known[29]. *Moni guangfo jiaofa yi lü* 《摩尼光佛教法仪略》(*Compendium of the teaching of Mani, the Buddha of Light*) admires Mani:

> 又以三愿、四寂、五真、八种无畏,众德圆备,其可胜言;自天及人,拔苦与乐,谀德而论矣。[30]
>
> The virtues of the three resolves, the four calmnesses, five truths, and eight forms of fearlessness all perfectly provided (in Mani), those (qualities) which can (at all) be told may be discussed by gods and men for rising above grief as well as joy and for inducing virtuous ways.[31]

§ 59 of *Xiabu zan* 《下部赞》(*Low section hymns, one scroll*) (*Hymnscroll*) says:

> 开我法性光明手,遍触如如四寂身;遍触如如四寂身,遂免沉沦四大厄。[32]
>
> Open my Light-hands of the Law Nature, To touch thoroughly the four solitary Bodies of ju-ju (i. e. reality or absoluteness); To touch thoroughly the four solitary Bodies of ju-ju, I am therefore spared from sinking into the four great calamities.[33]

I compared the first 4 words and the last word in the *Hymn of Four Calmnesses* with the second phonetic hymn in Hymnscroll which studied by Yutaka Yoshida[34] and found they may be the transcription of the same Iranian or Aramaic words in different Chinese characters:

Text

伽　路　師　羅　吂［=亡］　　一[8](1)

*g'i̯a　luo　și　lâ　*mi̯wang

g'ia　lo　çi　lɑ　ɱbvoɣ̃

Aram. q'dwš　　l'b'

Holy

Si ji zan:伽度師

醫　羅　訶　耨　呼　邏　　十一(11)

˙i　lâ　xâ　nə̣u　xuo　˙lâ

ʔi　lɑ　xɑ　ndəu　xo　lɑ

Aram. ‘yl’h’ nwhr’

god

Si ji zan: 奥和匐

The pronunciation of Aohefu 奥和匐 is more like 阿羅訶 (Syriac ’alāhā).

夷 薩 烏 盧 詵 十三(13)

i *sât ·uo luo ṣi̯ɛn

ji saɹ ʔo lo çiən

MP yazd rōšn

light

Si ji zan: 賀盧詵

祚 路 鬱 于 呬 十四(14)

dz’uo luo ˙i̯uət ji̯u *xji

dzo lo ʔyɹ wy xi

zōr ud wihī

power and wisdom

Si ji zan: 嵯鹘啰 [口而]哩

We can recognize some words such as Yishu 夷数 (Jesus), Moni 摩尼 (Mani), fulixide 弗里悉德 (=佛夷瑟德, envoy?) and nanwu 南無 (Sanskrit namas, pay homage to) in *Si ji zan*. And we found Jieyue jie 戒月结 in the document. Moriyasu Takao believes that Uighur *čxšapt ay* is to be translated as "the month of commandment, precept or discipline" and one would expect such expressions as *Jie-yue* 戒月 "the month of discipline or commandment" to be its Chinese counterpart[35]. Now we really found this Chinese counterpart in this document. We need the help of expert of Iranian and Uighur Manichaean materials to study this document.

10. *Yaoshan tang shen ji*《乐山堂神记》(*The Divine Record of Loving Mountains Temple*)

According to the photo in Dr. Chen Jinguo's lecture draft and his forthcoming article (picture 13 – 14), we give the text of the first 17 lines as follow:

《乐山堂神记》

1◎太上本师教主摩尼光佛、电光王佛、夷数

2 如来、净风、先意如来、天地化身卢舍

3 那佛、北方镇天真武菩萨、法相惠明

4 如来、九天贞明大圣、普庵祖师、观音、

5 势至二大菩萨、太上三元三品三官大
6 帝：上元一品天官锡福紫微大帝、中元二
7 品地官赦罪清虚大帝、下元三品水官
8 解厄洞阴大帝、三天教主张大真人、三
9 衙教主灵宝天尊、勅封护国太后元
10 君。～◎本坛明门都统威显灵相
11 感应兴福雷使真君济南法主四九真
12 人、移活吉思大圣、贞明法院三十六员
13 天将、七十二大吏兵、雄猛四梵天王、俱孚
14 元帅、嚎[口皎]明使。灵源传教历代宗祖：
15◎胡天尊祖师、胡古月、～高佛日、～
16 乐山堂开山地主孙绵大师、玉林尊者
17 陈平山、～张德源、～上官德水、～

◎Highest Lord Original Master Religion Leader—Mani Buddha of Light, Thunderbolt Queen Buddha (i. e. Maiden of Light), Jesus Tathāgata, Pure Wind [Tathāgata] (i. e. Living Spirit), First Thought Tathāgata (i. e. First Man), Body of Transformation of Heaven and Earth—Vairocana Buddha (i. e. the Column of Glory), Guardian of Northern Celestial Quadrant—Perfected Warrior Bodhisattva, Glory of the Law Wise Light Tathāgata (i. e. Light-Nous), Great Upright and Brilliant Saint of the Nine Heavens, Master Puan, two Great Bodhisattvas—Avalokiteśvara (i. e. God Call) and Mahāsthāmaprāpta (i. e. God Answer); Most High Supreme Rulers of Three Primes Three Ranks Three Offices: Upper Prime First Rank Office of Heaven—the Emperor of Purple Tenuity Who Confers Happiness, Middle Prime Second Rank Office of Earth—the Emperor of Purity Void Who Liberates from Faults, Low Prime Third Rank Office of Water—the Emperor of Insight Femininity Who Eliminates Dangers; Original Master of Three Heaves— Great Perfected Zhang, Original Master of Three Bureaus — Heavenly Worthy of Numinous Treasure, Queen Mother Goddess Granted by the Edict to Protect the Country. ～◎ Governor of the Brilliant Gate of Our Altar —Majestically Showing Spiritual Signs, Thunder Apostle Perfect Lord who is Interactive and Promotes Well-being—Jinan Religious Leader—Four Nine Immortal (Lin Deng), Yihuojisi Great Holy One. In the Upright and Brilliant Law Bureau: Thirty-six Heavenly Generals, Seventy-two Great Officers, Brave Four Hindu Deities, Marshal Jacob (?), Envoy of Light Qinjiao. Successive forefathers of spiritual original missionary: ◎The Founder Hu Tianzun, Hu Guyue, ～Gao

Fori, ~The Founder of Yaoshan tang (Loving Mountains Temple)— Master Sun Mian, Jade Forest Senior Chen Pingshan, ~ Zhang Deyuan, ~ Shangguan Deshui, ~

The Divine Record of Loving Mountains Temple is a complex document in which there are at least 6 parts. In the first part the priest invites the gods of Manichaeism, Daoism and Buddhism. In the second and third parts he invites Lin Deng and masters of every generation of Loving Mountains Temple. In the fourth part he invites Goddess Chen Shunyi 陈顺懿 and spirits of Loving Mountains Temple. In the fifth and sixth parts he invites Dragon and Phoenix Female Electa/Electae (Lin Deng's daughter[s]), spirits of all the local temples in Baiyang Township, Yoga school and Lüshan 闾山 school. In the third there is a list of masters and the last two masters on the list were the maters of priest C who lives in Baiyang today. Here we only give a brief survey of the first 17 lines.

9.1. Deities relevant to Manichaeism

This part might be written in about 966 when Master Sun Mian established the Dragon Head Temple. At that time this cult was really a Manichaean cult.

It is not difficult for us to recognize the Manichaean deities from this list. Many materials do not include Mani in the Manichaean pantheon. But many hymns praise him as a god. For example, one Middle Persian hymn praises him: "You have come with salvation, oh Twin of the gods! Hail to the bright gods of whom you are born!"[36] It is not surprised to find that the first god in this list is Mani Buddha of Light.

After the studies of W. Sundermann, P. Bryder, Paul Van Lindt, A. von Tongerloo and other scholars, and the publication of several volumes of *Dictionary of Manichaean Texts*, we now have good reference to look into these names of gods in this list. We only compare the most relevant terms here (MP. = Middle Persian, Pa. = Parthian, Skt. = Sanskrit)[37]:

Number	English name	Iranian or Sanskrit name	Dunhuang 敦煌	Xiapu 霞浦
4/3	Primal Man	hndyšyšn nxws t yn MP. handēšišn naxwistēn First Reflection	先意(佛) First Thought (Buddha)	先意如来 First Thought Tathāgata
3/5	God Answer	Skt. Mahāsthāmaprāpta	势至 One whose power reaches everywhere	势至 One whose power reaches everywhere

Number	English name	Iranian or Sanskrit name	Dunhuang 敦煌	Xiapu 霞浦
2/8	The Living Spirit	w'd jywndg Pa. wād žīwahrēn Living Spirit	净风(佛) Pure Wind (Buddha)	净风如来 Pure Wind Tathāgata
3/10	God Call	Skt. Avalokiteśvara	观音 Observer of the voice	观音 Observer of the voice
3/13	Column of Glory	Skt. Vairocana	卢舍那 Vairocana	卢舍那佛 Vairocana Buddha
1/14	Jesus the Splendor	yyšwᶜ Pa/MP /yišōᶜ Jesus	夷数(佛) Jesus Buddha	夷数如来 Jesus Tathāgata
4/15	Maiden of Light	qnygrwšn Pa/MP /kanīg rōšn Maiden of Light	电光佛 Thunderbolt Buddha	电光王佛 Thunderbolt Queen Buddha
2/16.1	Nous	mnwhmyd rwšn Pa/MP / manohmed rōšn Light-Nous dyn frẖ Pa/ dēn farraẖ glory of the religion	惠明法相 the Light-Nous (who is) the Glory of the Law	法相惠明如来 The Glory of the Law Light-Nous Tathāgata

There are 4 deities may be relevant to Manichaeism. A. Yihuojisi 移活吉思. Prof. Yutaka Yoshida told me in a personal email: "I understand that your 移活吉思 represents what is spelled in Sogdian script as yw'-rks, possibly a Central Asian vernacular form of Georgis or George. 移 is a good character i or yi, and 活 is known to transcribe wad and war. In any case please look at Sims-Williams and Hamilton, Documents turco-sogdiens du IXe - Xe siecle de Touen-houang, London, 1990, p. 68. Ch/U 6536, an unpublished Manichaean Sogdian text, also attests yw'-rks."

B. Brave Four Hindu Deities. We immediately recalled 2 Manichaean artifacts found by Le Coq in Kocho, ruin α: *Right Hand Scene* (MIK III 4979 a, b recto) and MIK III 4959 recto. Prof. H.-J. Klimkeit believes they are Shiva, Brahma, Vishnu and Ganesha[38]. Prof. Zs.

Gulácsi pointed out in Right Hand Scene: "Beneath this originally middle area of the picture, heavenly creatures witness the event. They are seated in two groups in the foreground. The iconography of the four figures on the right somewhat resembles that of Hindu gods and also includes Sassanian elements. In all likelihood, they are distinctively Manichaean representations of the guardians of the four directions……. The implements held by the two figures on the right are portrayed with greater detail and on a larger scale in another fragment of a Manichaean miniature that depicts of the four guardians (MIK III 4959 [34] recto)."[39]

C. Jufu 俱孚 may be relevant to Manichaeism. Hymnscroll. 215c－d reads:

头首大將耶俱孚,常具甲仗摧逆党。

The Great General, Yeh Chü Fu, at the head of us,

Always prepares armor and arms to shatter the rebellious partisans.

Jufu 俱孚 may be an abbreviation for Yejufu 耶俱孚 which perhaps is a transliteration of Jacob.[40]

D. Qinjiao ming shi 嗪[口皎]明使 (Envoy of Light Qinjiao) may be relevant to Manichaeism. Nian Liangtu found that Envoy of Light Qinjiao 秦皎明使 is one of the five gods whom are still worshiped by the people of Sunei 苏内 Village near Cao'an and his birthday is the 23rd day of the 3rd month. Lin Wushu believes that Envoy of Light Qinjiao should be a Manichaean god[41]. We need the help of experts of Iranian materials to figure out who Qinjiao is too. I guessed that he was an Iranian Elect.

9.2. Deities of Daoism, Buddhism and local popular religion

This part may be written during Song to Ming Dynasties (960－1644). Most of the gods are well studied by Chinese and Western scholars. We only compare the most relevant terms here too[42].

English name	Daoism	Xiapu 霞浦
Perfected Warrior (真武)	真武 Perfected Warrior	北方镇天真武菩萨 Guardian of Northern Celestial Quadrant Perfected Warrior Bodhisattva
Great Upright and Brilliant Saint of the Nine Heavens (九天贞明大圣)	九天贞明大圣 Great Upright and Brilliant Saint of the Nine Heavens	九天贞明大圣 Great Upright and Brilliant Saint of the Nine Heavens

English name	Daoism	Xiapu 霞浦
Three Offices (三官) Three Primes (三元)	三官 (Three Offices, Three Bureaus) 三元(Three Primes)	太上三元三品三官大帝 Highest Lords—Great Emperors of Three Primes Three Ranks Three Bureaus:
1. Office of Heaven (天官) 2. Office of Earth (地官) 3. Office of Water (水官)	1. 天官赐福紫微大帝 Office of Heaven—the Emperor of Purple Tenuity Who Confers Happiness 2. 地官赦罪清虚大帝 Office of Earth—the Emperor of Purity Void Who Liberates from Faults 3. 水官解厄洞阴大帝 Office of Water-the Emperor of Insight Femininity Who Eliminates Dangers	1. 天官锡福紫微大帝 Office of Heaven—the Emperor of Purple Tenuity Who Confers Happiness 2. 地官赦罪清虚大帝 Office of Earth—the Emperor of Purity Void Who Liberates from Faults 3. 水官解厄洞阴大帝 Office of Water-the Emperor of Insight Femininity Who Eliminates Dangers
Heavenly Worthy of Numinous Treasure (灵宝天尊)	灵宝天尊 Heavenly Worthy of Numinous Treasure	灵宝天尊 Heavenly Worthy of Numinous Treasure

There are 4 kinds of gods should be explained a little bit.

A. Puan zu shi 普庵祖师 (Master Puan).

Puan (1115 – 1169) was a native of Yichun 宜春 of Yuanzhou 袁州 (today's Yichun City, Jiangxi Province) and became a monk in 1134. Because his spirit pardoned those guilty of transgressions and eliminated any disasters or misfortunes of the people, he was worshiped as a god of folk Buddhism. During the reign of Lizong 理宗 and Duzong 度宗 of South Song Dynasty (1225 – 1274), people from Fujian 闽, Guangdong 粤, Hunan 湘 and Sichuan 蜀 went to Yichun to worship him and he is still being worshiped in Fujian, Taiwan and Sichuan today[43].

B. Zhang da zhen ren 张大真人 (Great Perfected Zhang).

Great Perfected Zhang in this document may not be Zhang Liusun 张留孙 (1248 – 1321) who got this title in 1307. Great Perfected Zhang here may be one of the 42nd to 51st Celestial Masters who all had this title (1368 – 1644?).[44] Genealogy of Lin Clan in Shangwan Village tells us that the Heir of the Celestial Masters Since the Han Dynasty personally wrote four characters which mean "Grotto-Heaven and Blissful Lands" on a horizontal golden board for Lin Deng.

This cult of the Religion of Light might have had relationship with Zhengyi 正一 (Orthodox Unity) school of the Celestial Masters.

C. Chi feng Hu guo Tai hou Yuanjun 敕封护国太后元君 (Queen Mother Goddess Granted by the Edict to Protect the Country)

She might have been Biaxia yuanjun 碧霞元君 (Original Princess of the Jasper Mist). As documented in the *Bixia yuanjun huguo baosheng jing* 碧霞元君护国保生经 (Scripture on the Guarding of Life and Protection of the Country through the Goddess of the Morning Clouds), she was officially integrated into the Daosit pantheon through formal empowerment by the Heavenly Worthy of Primordial Beginning 元始天尊[45].

D. San shi liu yuan tian jiang 三十六员天将 (Thirty-six Heavenly Generals) and Qi shi er da li bing 七十二大吏兵 (Seventy-two Great Officers).

Seiichiro Suzuki' s compilation of old customs and beliefs of Taiwan was published in 1934. It includes a section on spirit soldiers where it reports the belief that some of the soldiers are heaven where they disposed into thirty-six (four times nine) stars of the bowl of the Dipper (Tian Gang 天罡). These soldiers are 'malign spirits' (xiu shen 宿神). On earth there are the soldiers of the seventy-two Earth Emanations (Di Sha 地煞). These are the Evil Influences (Wu Sha 巫刹). Stephan Feuchtwang reports: the 108 baleful stars include those of the Great Year, the White Tiger and the Heaven Dog, which are the most frequent objects of Daoist rites of exorcism in Mountain-street—a small town near Taipei 台北[46].

The Thirty-six Heavenly Generals in our document should be the soldiers of the Thirty-six stars of the bowl of the Dipper (Tian Gang 天罡) and the Seventy-two Great Officers should be the soldiers of the seventy-two Earth Emanations (Di Sha 地煞).

9.3. Thunder Rites

Manichaean Goddess of Thunderbolt (the Maiden of Light) is the second deity after Mani Buddha of Light in *The Divine Record of Loving Mountains Temple.* But in Manichaeism her function is limited to the seduction of the Archons. Parthian document M741 is *Verses from a Hymn on the Third Messenger and the Archons.* It reads: "(c) Bright Sadvēs (i. e. the Maiden of Light) shows her form to the Demon of Wrath. She seduces him with (her) own appearance, (and) he thinks it is real. (q) He sows (his seed), …. he groans when he no longer sees her form. "[47] Mary Boyce believes: "The groaning of the demons is heard on earth as thunder. "[48] Peter Bryder thinks: "In Chinese, the Maiden of Light is found both in plural form, as the 'Twelve Hours' and in the singular form as dianguang fo 电光佛 'God of Thunderbolt'. This somewhat strange

name has its explanation in the fact that when the demons saw the Maiden of Light naked in the sky they groaned, which on earth was heard as thunder. "[49] We wonder why this deity so important in *The Divine Record of Loving Mountains Temple*? One of the reasons is that Manichaeism mixed with Thunder Rites through this deity.[50]

Just as the Goddess of Thunderbolt is the second Manichaean deity, Great Upright and Brilliant Saint of the Nine Heavens 九天贞明大圣 is the second Daoist deity after Perfected Warrior in *The Divine Record of Loving Mountains*. *Yushu jing* 玉枢经 (Jade Pivot Scripture) is said to have been revealed to the Thunder Master Luminous Elder (Leishi Haoweng 雷师皓翁) by a deity called the Heavenly Honored One of Universal Transformation (Puhua tianzun 普化天尊). In this Scripture, the Heavenly Honored called himself Great Upright and Brilliant Saint of the Nice Heavens 九天贞明大圣. He is highest deity of the Thunder Rites. It was believed that this deity supervised a group of officers who controlled life and death, prosperity and failure, and that he was surrounded by an orchestra of thirty-six spirits who beat the drums that made the thirty-six different kinds of thunder. A commentator of this Scripture is Taoist master Bai Yuchan (1194 – 1227?). One of Bai's most important contributions was the promotion of *Yushu jing* and its revealing deity, the Heavenly Honored One of Universal Transformation[51]. One word in Lin Deng's title— Upright and Brilliant (zhenming 贞明) in his biography and the same word in *The Divine Record of Loving Mountains Temple* should be related to this god.

Scholars who study Manichaeism know Bai Yuchan for long time. There is a commentary on Manichaeism in his collected sayings. Prof. Rao Zongyi 饶宗颐 is the first Chinese modern scholar who studied this commentary[52]. Prof. Samuel N. C. Lieu is the first Western scholar who studied it[53]:

> 耜问:乡间多有吃菜持斋以事明教,谓之灭魔,彼之徒且曰太上老君之遗教,然耶?否耶?
>
> 答曰:昔苏邻国有一居士号曰慕闍,始者学仙不成,终乎学佛不成,隐于大那伽山。始遇西天外道有曰毗婆伽明使者,教以一法,使之修持,遂留此一教,其实非理。彼之教有一禁戒,且云尽大地、山河、草木、水火,皆是毗卢遮那法身,所以不敢践履,不敢举动;然虽如是,却是在毗卢遮那佛身外面立地。且如持八斋、礼五方,不过教戒使之然尔。其教中一曰天王,二曰明使,三曰灵相土地,以主其教。大要在乎清净、光明、大力、智慧八字而已。然此八字,无出乎心。今人著相修行,而欲尽此八字可乎?况曰明教,而且自昧!

[Peng] Si [a disciple of Bai] asked him [i. e. Bai Yuchan] saying: 'In the country-

side there are many people who are vegetarians and keep fasts as ways of practicing the Religion of Light and they say that it exterminates demons. Its followers say: "This is the doctrine handed down by Tai-shang Lao-jun [i. e. Lao-zi]." Is this really so? '

He [Bai] answered saying, 'In the country of Su-lin [i. e. Assuristan] there was a lay devotee with the title of Mu-zhe [i. e. Pe. *Hmwc'g*]. At the first he studied Daoist immortality but did not succeed. Finally he studied the Buddha without accomplishing it. He secluded himself in the Great Naga Hill [Ta Najia shan] where he encountered outer ways [*wai-dao*, i. e. heterodoxies] from the Western Heaven [i. e. India]. There was a so-called *Pi-po-jia* [?] Envoy of Light who taught him one form of magic and commanded him to cultivate and practice it. He therefore retained this one doctrine. In actual fact it [i. e. this doctrine] is contrary to reason. Its teaching has on prohibition which says: "All the great earth, mountains, rivers, plants, trees, water and fire are the Pi-lu-zhe-na [= Sanskrit: vairocana] sacred body [*fa-shen* = Sanskrit: *Dharmakaya*]". Therefore, one dares not trample on them and one does not dare to make a move against them. But although his is so, taking one's stand ourside the Pi-lu-zhe-na Buddha Body [*fo-shen* = Sanskrit: *Buddhakāya*], if one holds the eight fasts and pays obeisance to the five directions, this is merely the result of doctrines and prohibitions. There are, in this doctrine, one, the King of Heaven, two, the Envoy of Light, three the Earth [god] of spiritual signs [*ling-xiang tu-di*] which preside over the religion. Its main precept is summarized in eight characters: "purity, light, great power and wisdom". However these eight characters do not come from the mind. Would it be right that people of today should wish to express these eight characters by concentrating one's thought and cultivating their conduct? What is more, they call [their way] the Religion *of Light* and yet they make themselves blind! '

The knowledge of Bai Yuchan 白玉蟾 about Piluzhena (= Sanskrit: vairocana), and "purity, light, power and wisdom" is not only confirmed by the scriptures from Dunhuang, and also proved by the remains of Xiapu. His knowledge about Lingxiang tudi 灵相(土地) ([Earth god of] spiritual signs) is backed by the remains of the Religion of Light in Sunei Villiage 苏内村 near Cao'an[54]. It is not accidental for Bai Yuchan to have such knowledge. Bai Yuchan was born Ge Changgeng 葛长庚 of Minqing 闽清, Fujian. From 1213 – 1215, Bai apparently lived as an itinerant religious practitioner, traveling up along the east coast of China from Leizhou 雷州 to Zhangzhou 漳州, Quanzhou 泉州, and Fuzhou 福州 (all now in Fujian province). After he realized the Dao, he established a hermitage on Mount Wuyi 武夷山 of northwestern Fujian. He had

quite a few Daoist friends from Mount Wuyi area. Over the next seven years Bai frequented religions centers in Fujian, Jiangxi and Zhejiang[55]. He had enough chances to contact with the followers of the Religion of Light in Fujian and Zhejiang provinces. Although today's scholars recognize Bai mostly for his Golden Elixir (*jindan* 金丹) teaching, for several centuries after his demise he was equally well-known as a Thunder Rites master. He called himself as an Assistant Clerk for Administering the Thunder of the Divine Empyrean [Heaven] (*Shenxiao dianlei xiaoli* 神霄典雷小吏) in "A Vermilion Petition Memorializing the Thunder Court on the Matter of Deliberating Merit-Titles"[56]. If Bai Yuchan was the specialist of Thunder Rites and Manichaeism mixed with Thunder Rites in *The Divine Record of Loving Mountains Temple*, do we have more chance to find commentaries on the Religion of Light by Bai Yuchan? The answer is yes. Here is a example:

> 明教专门事灭魔,七时功德便如何?不知清净光明意,面色萎黄空自劳[57]。
>
> The Religion of Light specialized in exterminating the demons,
>
> but merit of seven prayers a day is utterly helpless.
>
> They do not understand the meaning of purity and light,
>
> have withered-yellowish complexion and come to naught.

Qi shi gong de 七時功德 literally means the merit of seven hours. It should mean merit of seven prayers everyday[58]. Bai laughed at the seven prayers everyday by the followers of the Religion of Light and wanted to make a clear distinction between himself and the believe, but the cult of Loving Mountains Temple still found the Thunder Ritual the best shelter they could find. We already know that Lin Deng was conferred as "Chief Thunder Apostle of the Grotto-Heavens (洞天都雷使)" by the officials with the throne's approval in his genealogy and was called "Thunder Apostle Perfect Lord who is Interactive and Promotes Well-being" *in The Divine Record of Loving Mountains Temple.* Lin Deng's clan still keeps his spirit tablet with a similar title on the shrine of his ancestral temple. With 90 cm in height and 45 cm in width and written in 1786, there are 8 characters on the tablet: Dong tian gan ying lei shi zhen jun 洞天感应雷使真君 (Interaction Thunder Apostle True Lord in Grotto-Heavens). There are 2 dragons with pearls in their mouths outside the tablet[59]. This is a vivid symbol of this hybrid cult from Manichaeism and Thunder Rites.

Notes:

[1] *Studia Manichaica / IV. Internationaler Kongrem zum Manichäismus*, *Berlin*, 14. -18. Juli 1997, Ber-

lin: Akad. Verl., 2000, pp. 334－341.

〔2〕Lin Wushu 林悟殊, *Zhong gu san yi jiao bian zheng* 中古三夷教辩证 (Debate and Research on the Three Persian Religions: Manichaeism, Nestorianism, and Zoroastrianism in Mediaeval Times), Beijing: Zhonghua shu ju, 2005, p. 54.

〔3〕Chen Jinguo 陈进国 & Wu Chunming 吴春明, 论摩尼教的脱夷化和地方化——以福建霞浦县的明教史迹及现存科仪文本为例 (On the De-exoticism & Localization of Manichaeism——with reference to Historical Relics & Existing Ritual Scriptures of Mingjiao in Xiapu, Fujian), 台湾佛光大学"民间儒教与救世团体"国际学术研讨会 Taiwan Fo Guang da xue "Minjian Rujiao yu jieshi tuanti" guoji xueshu yantaohui (International Conference of Popular Confucianism and Redemptive Societies, Taiwan Fo Guang University), 2009－6－9－11. "Fujian Xiapu xian faxian Mingjiao yiwu 福建霞浦县发现明教遗物", *in Shijie zongjiao yanjiu* 世界宗教研究 (*Studies in World Religions*), 2009, no. 2, inside back cover.

〔4〕Chen Jinguo 陈进国, 明教的再发现(Rediscovery of the Religion of Light),《不止于艺》(Beyond Skill), Beijing: Beijing University Press, Oct. 2009 (forthcoming).

〔5〕I really appreciate Prof. Lin Wushu and Dr. Qian Jiang 钱江 of Hong Kang University sent the report to me.

〔6〕Samuel N. C. Lieu, "A Lapsed Manichaean's correspondence with a Confucian official (1264)—a study of the *Ch'ung-shou-kung chi* 崇寿宫记 of Huang Chen 黄震", in Samuel Lieu, *Manichaeism in Central Asia and China*, *Leiden*, Brill, 1998, pp. 98－125.

〔7〕Lin Wushu 林悟殊, 摩尼教研究之展望 Moni jiao yan jiu zhi zhan wang (Prospects for the Studies of Manichaeism), 摩尼教及其东渐 Moni jiao ji qi dongjian (*Manichaeism and its Eastward Spread*), Taibei: Shuxin 淑馨 chubanshe, 1997, p. 263, note 13.

〔8〕Lin Wushu, 泉州摩尼教渊源考 Quanzhou Moni jiao yuan yuan kao (On the Origin of Manichaeism in Quanzhou), 华夏文明与西方世界 Huaxia wen ming yu xi fang shi jie (Chinese civilization and the Western World), Hong Kong: Bo shi yuan, 2003, pp. 86－7.

〔9〕Lin Shundao 林顺道, 摩尼教传入温州考 Moni jiao chuan ru Wenzhou kao (On the Spread of Manichaeism into Wenzhou), *Shi jie zongjiao yanjiu* 世界宗教研究 (Studies of the Religions of the World), 2007, 1, p. 129.

〔10〕Qing Xitai 卿希泰, *Zhongguo Dao jiao* 中国道教 (Chinese Daoism), Shanghai, 1994, v. 1, p. 45－47. Isabelle Robinet, *Taoism: Growth of a Religion*, tr. By Phyllis Brooks, Stanford, 1997, p. 212－213.

〔11〕E. Chavannes & P. Pelliot, 'Un traité manichéen retrouvé en Chine', *Journal Asiatique*, 11ᵉ sér., I (1913), pp. 287－290, 292－301. Samuel N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen: Mohr, 1992, p. 268－270.

〔12〕V. Hansen, *Changing Gods in Medieval China*, 1127－1276, Princeton, 1998, pp. 9－10; 93－4. Its

Chinese translation:《变迁之神南宋时期的民间信仰》,tr. By Bao Weimin 包伟民, Zhejiang renmin chubanshe, 1999, pp. 7, 90 – 1.

〔13〕Qing Xitai 卿希泰, *Zhongguo Dao jiao* 中国道教 (Chinese Daoism), Shanghai, 1994, v. 1, p. 121 – 2. *The encyclopedia of Taoism*, ed. By Fabrizio Pregadio, London ;New York :Routledge,2008, v. 2, pp. 981 – 4.

〔14〕Qing Xitai 卿希泰, *Zhongguo Dao jiao* 中国道教 (Chinese Daoism), Shanghai, 1994, v. 3, p. 315 – 7. *The encyclopedia of Taoism*, ed. By Fabrizio Pregadio, London ;New York :Routledge,2008, v. 1, pp. 627 – 9.

〔15〕*Wanli Funing zhou zhi* 万历福宁州志 (Gazette of Funing Prefecture published during the Wanli reign), Beijing: Shu mu wen xian chu ban she, 1990, p. 403.

〔16〕http://www. ixiapu. com/bbs/read. php? tid – 12171 – fpage – 1 – page – 7. html

〔17〕Mou Runsun 牟润孙: "Song dai zhi Moni jiao" 宋代之摩尼教 (Manichaeism of the Song Dynasty), *Furen xuezhi* 辅仁学志 (Furen Magazine) 1938, 7.

〔18〕Samuel N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen: Mohr, 1992, p. 276.

〔19〕A. Forte: "Deux etudes sur le manichéisme chinois", *T'oung Pao*, LIX, 1973, 234 – 35. Jason BeDuhn, *The Manichaean Body: in Discipline and Ritual*, Baltimore The Johns Hopkins Univ. Press, 2000, p. 281, note 19.

〔20〕Dr. Chen Jinguo believes that Long Feng gupu is the eldest daughter of Lin Deng and will publish in his forthcoming article a photo of statue of gupo in local temple of Yangli village (洋里村), Baiyang Township (picture 20).

〔21〕Lin Wushu, *Debate and Research on the Three Persian Religions: Manichaeism, Nestorianism, and Zoroastrianism in Mediaeval Times*, p. 6. Cf. S. N. C. Lieu, *Manichaeism in Central Asia and China*, pp. 189 – 190.

〔22〕Report of the investigation of the remains of Religion of Light [Manichaeism]) (2009/5/25) by Wu Chunming, etc.

〔23〕http://www. anchist. mq. edu. au/doccentre/Zayton. htm

〔24〕"Fujian Xiapu xian faxian Mingjiao yiwu 福建霞浦县发现明教遗物", in *Shijie zongjiao yanjiu* 世界宗教研究 (*Studies in World Religions*), 2009, no. 2, inside back cover.

〔25〕Cf. Zsuzsanna Gulácsi, "A Manichaean *Portrait the Buddha Jesus* (*Yishu Fo Zheng*): Identifying a 13th-century Chinese Painting from the Collection of Seiun-ji Zen Temple, near Kofy, Japan," *Artibus Asiae*, (2009) 69/1. pp. 12 – 13. I appreciate that Prof. Gulacsi sent the Chinese version of this article to me: 王媛媛译:"一幅宋代摩尼教《夷数佛帧》",《艺术史研究》,第十辑,第 1509 页。I appreciate that both Ms. Wang Yuanyuan and Prof. Gulacsi sent the English version to me.

〔26〕"Fujian Xiapu xian faxian Mingjiao yiwu 福建霞浦县发现明教遗物", in *Shijie zongjiao yanjiu* 世界宗

教研究 (*Studies in World Religions*), 2009, no. 2, inside back cover.

〔27〕"Fujian Xiapu xian faxian Mingjiao yiwu 福建霞浦县发现明教遗物", in *Shijie zongjiao yanjiu* 世界宗教研究 (*Studies in World Religions*), 2009, no. 2, inside back cover.

〔28〕"Fujian Xiapu xian faxian Mingjiao yiwu 福建霞浦县发现明教遗物", in *Shijie zongjiao yanjiu* 世界宗教研究 (*Studies in World Religions*), 2009, no. 2, inside back cover.

〔29〕G. B. Mikkelsen, *Dictionary of Manichaean Texts in Chinese*, Turnhout, 2006, p. 65.

〔30〕Lin Wushu 林悟殊, 摩尼教及其东渐 Moni jiao ji qi dongjian (*Manichaeism and its Eastward Spread*), Taibei: Shuxin 淑馨 chubanshe, 1997, p. 283.

〔31〕Haloun, G. & W. B. Henning, "The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light", *Asia Major*, N. S. III, p. 191.

〔32〕Lin Wushu 林悟殊, 摩尼教及其东渐 Moni jiao ji qi dongjian (*Manichaeism and its Eastward Spread*), Taibei: Shuxin 淑馨 chubanshe, 1997, p. 291.

〔33〕Tsui Chi, Mo Ni Chiao Hsia Pu Tsan, "The Lower (Second?) Section of the Manichaean Hymns", *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies (University of London)*, XI, 1943, p. 181.

〔34〕Y. Yoshida, "Manichaean Aramaic in the Chinese Hymnscroll", *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies (University of London)*, 46, 2, 1983, pp. 326 – 331.

〔35〕Moriyasu Takao, "On the Uighur *čxšapt ay* and the Spreading of Manichaeism into South China", in R. E. Emerick, etc. (eds.), *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin*, 14. – 18. Juli 1997, Berlin 2000, Akademie Verlag, p. 431. I appreciate that Prof. Moriyasu sent this article to me.

〔36〕H. J. Klimkeit, *Gnosis on the Silk Road: Gnostic texts from Central Asia*, New York, 1993, p. 84.

〔37〕W. B. Henning, *W. B. Henning Selected* Papers, Leiden, 1977, v. 1, pp. 277f, W. Sundermann, *Manichaica Iranica*, Roma, 2001, v. 1, pp. 125 – 126, ; P. Bryder, *The Chinese Transformation of Manichaeism: A Study of Chinese Manichaean Terminology*, Lund, 1985, pp. 93 – 4, 103 – 105, 101, 110 – 1, 111 – 114, 114, 122 – 3, 114 – 7; G. B. Mikkelsen, Dictionary of Manichaean Texts in Chinese, Turnhout, 2006, pp. 77, 123, 23 – 4, 34, 63, 16, 100, 108, 19, 28, 19; D. Durkin-Meisterernst, *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Turnhout, 2004, pp. 180 – 1, 249, 334 – 5, 206, 375 – 6, 229, 151.

〔38〕H. J. Klimkeit, *Manichaean Art and Calligraphy*, Leiden, 1982, p. 35.

〔39〕Zs. Gulácsi, *Manichaean Art*, Turnhout, 2001, pp. 72 – 74, 78, 80.

〔40〕Ernst Waldschmidt & Wolfgang Lentz: *Die Stellung Jesu im Manichäismus*, (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 1926, Phil. -hist. Klasee, Nr. 4), Berlin, 1926, pp. 8 – 9; Tsui Chi: "摩尼教下部赞 Mo Ni Chiao Hsia Pu Tsan 'The Lower (Second?) Section of the Manichaean Hymns'", *BSOAS* XI, 1943, p. 194, 216, W. B. Henning's note 5. G. B. Mikkelsen considers Yejufu from Pa. /MP. y'kwb, y'qwb, cf: Dictionary of Manichaean Texts in Chinese, Turnhout,

2006, p. 108. D. Durkin-Meisterernst considers y'kwb, y'qwb is Semitic name of an angel, cf. *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Turnhout, 2004, p. 372. Dr. Chen Jinguo considers Jufu is (Jacob) the 2[nd] son of Isaac (personal email).

〔41〕 Nian Liangtu 粘良图, "Quanzhou Jinjiang Cao'an yi dai xin fa xian Monijiao yi cun 泉州晋江草庵一带新发现摩尼教遗存" (New Findings of Manichaeism Remains in the Area of Quanzhou Jinjiang Cao Hut), Quanzhou shi fan xue yuan xue bao (she hui ke xue) 泉州师范学院学报(社会科学) (Journals of Quanzhou Normal University [Social Science]), v. 26, no. 5 (Sept. 2008), pp. 25 – 27.

〔42〕 *The encyclopedia of Taoism*, ed. By Fabrizio Pregadio, London ;New York :Routledge,2008, v. 2, pp. 1266-7; v. 1, p. 795; v. 2, pp. 856 – 8; 833 – 4; v. 2, pp. 840 – 4. *Daoism handbook*, ed. By Livia Kohn, Leiden ;Boston :? Brill,2000, pp. 423 – 4. Stephen Little, *Taoism and the Arts of China*, Chicago, Ill. :Art Institute of Chicago in association with University of California Press,c2000, pp. 290 – 311; 237 – 239; 233 – 6; 228 – 31. *The encyclopedia of Taoism*, ed. By Fabrizio Pregadio, London ;New York :Routledge,2008, v. 1, pp. 203 – 6.

〔43〕 Yang Yongjun 杨永俊, "Puan chan shi yu Gan xi bei Wanzai Ke jia jiao ji min su 普庵禅师与赣西北万载客家醮祭民俗" (Chan Master Puan and folk custom of the Jiao [offering] in the Hakkas of Wanzai in the Northwest part of Jiangxi Province), Yichun xue yuan xue bao 宜春学院学报 (Journal of Yichun University), v. 27, no. 1 (Feb. 2005), pp. 62 – 67.

〔44〕 Qing Xitai 卿希泰, *Zhongguo Dao jiao* 中国道教 (Chinese Daoism), Shanghai, 1994, v. 1, p. 64.

〔45〕 *The encyclopedia of Taoism*, v. 1, pp. 235 – 6. Daoism handbook, pp. 393, 617.

〔46〕 S. Suzuki, (tr. Gao Xianzhi and Feng Zuomin) *Taiwan jiu guan xi su xin yang*, Taibei, 1934 (reprint 1978) 铃木清一郎著,高贤治、冯作民译,《台湾旧惯习俗信仰》(Taiwanese Customs and Beliefs), 台北,1934 (1978 重印). S. Feuchtwang, *The imperial metaphor: popular religion in China*, London & New York, 1992, pp. 45 – 6. Its Chinese translation: tr. Zhao Xudong 赵旭东, *Di guo de yin yu: Zhongguo min jian zong jiao* 帝国的隐喻:中国民间宗教, Nanjing 南京, 2008, p. 51.

〔47〕 H. J. Klimkeit, *Gnosis on the Silk Road*, New York, 1993, p. 37.

〔48〕 Mary Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Leiden, 1975, p. 98.

〔49〕 P. Bryder, *The Chinese Transformation of Manichaeism: A Study of Chinese Manichaean Terminology*, Lund, 1985, p. 110.

〔50〕 After the 7[th] Conference of the International Association of Manichaean Studies, I realize more reasons why this god is so important in the Religion of Light and I am preparing another article for this topic.

〔51〕 *Yushu jing* 玉枢经 (Jade Pivot Scripture), and *Yushu bao jing ji zhu* 玉枢宝经集注 (Jade Pivot Scripture with Commentaries) in Daozang 道藏 (Daoist Canon), BeiJing :Wen wu chu ban she;Shanghai : Shanghai shu dian ;Tianjin :Tianjin gu ji chu ban she,1987. v. 1, pp. 758 – 61; v. 2, pp. 569 – 587; Stephen Little, Taoism and the Arts of China, Chicago, Ill. :Art Institute of Chicago in association with University of California Press,c2000, p. 237. *The encyclopedia of Taoism*, ed. By Fabrizio Pregadio,

London ; New York: Routledge,2008, v. 1, pp. 203 - 5.

〔52〕Rao Zongyi 饶宗颐, "Mohu ge kao 穆护歌考" (On the Song of muγ), in *Dagongbao zai Gang fu kan san shi zhou nian ji nian wen ji* 大公报在港复刊三十周年纪念文集 (Collected papers for the 30th anniversary of the Resuming Publication of *Ta Kung Pao* [*L'-Impartial*] *in Hong Kong*), Xianggang 1978.

〔53〕Samuel N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China: a Historical Survey*, Manchester, 1985, pp. 250 - 251. cf. *Dictionary of Manichaean Texts in Chinese*, ed. By G. B. Mikkelsen, Turnhout, 2006, pp. 41, 51.

〔54〕Nian Liangtu 粘良图, "Quanzhou Jinjiang Cao'an yi dai xin fa xian Monijiao yi cun 泉州晋江草庵一带新发现摩尼教遗存" (New Findings of Manichaeism Remains in the Area of Quanzhou Jinjiang Cao Hut), Quanzhou shi fan xue yuan xue bao (she hui ke xue) 泉州师范学院学报(社会科学)(Journals of Quanzhou Normal University [Social Science]), v. 26, no. 5 (Sept. 2008), pp. 27.

〔55〕Judith A. Berling, "Channels of connection in Sung Religion: the case of Pai Yün-ch'an", *Religion and Society in T'ang and Sung China*, eds. By P. B. Ebrey & P. N. Gregory, Honolulu, 1993, pp. 308 - 313. Qing Xitai 卿希泰, *Zhongguo Dao jiao* 中国道教 (Chinese Daoism), Shanghai, 1994, v. 1, p. 341 - 2.

〔56〕Bai Yuchan 白玉蟾, "Lei fu zou shi yi xun dan zhang 雷府奏事议勋丹章" (A Vermilion Petition Memorializing the Thunder Court on the Matter of Deliberating Merit-Titles), Daozang 道藏 (Daoist Canon), BeiJing :Wen wu chu ban she;Shanghai :Shanghai shu dian ;Tianjin :Tianjin gu ji chu ban she, 1987. v. 4, pp. 808 - 10. Skar, "Administering Thunder: A Thirteenth-Century Memorial Deliberating the Thunder Rites", *Cahiers d'Extrême-Asie* 9 (1996 - 1997), pp. 159 - 202.

〔57〕Bai Yuchan 白玉蟾, "Wan fa gui yi ge 万法归一歌" (Song on the Unity to Which All Creeds Revert), in "Haiqiong Bai zhenren yulu 海琼白真人语录" (Recorded Sayings of Perfected Bai of Haiqiong), Daozang 道藏 (Daoist Canon), BeiJing :Wen wu chu ban she;Shanghai :Shanghai shu dian ;Tianjin :Tianjin gu ji chu ban she,1987. v. 33, p. 134. cf J. M. Boltz, *A Survey of Taoist Literature, Tenth to Seventeenth Centuries*, Berkeley, 1987, pp. 176 - 9.

〔58〕Cf. A. Forte: 'Deux études sur le manichéisme chinois', *T'oung pao*LIX, 1973, 241; G. B. Mikkelsen, *Dictionary of Manichaean Texts in Chinese*, Turnhout, 2006, p48.

〔59〕Report of the investigation of the remains of Religion of Light [Manichaeism]) (2009/5/25) by Wu Chunming, etc.

《那先比丘经》所见“大秦”及其它

余太山

一

《那先比丘经》(Nāgasena-bhikṣu-sūtra)收入《大藏经》卷三二,有甲乙两种本子。甲种二卷(亦有作一卷或三卷者),乙种三卷;题“失译人名,附东晋录”。所谓“东晋录”,据《历代三宝记》卷七,“《东晋录》者,……自元皇建武元年(317 年)丁丑创都。至恭帝元熙元年(419 年)己未禅宋。其间一百四载。华戎道俗二十七人。而所出经并旧失译。合二百六十三部。五百八十五卷。集为东晋一十二主《建康录》云[1]”。这就是说此经译出于东晋时,译者佚名。

《那先比丘经》的巴利语名称是 Milindapañha,旧译《弥兰王问经》。公元 5 世纪锡兰佛典注释家《清净道论》与《善见律毘婆沙》的作者佛音(Buddbaghosa)曾于其注疏中多次引用此经。

“弥兰”是巴利语 Milinda 的音译,指希腊印度王 Memander(或 Menandros)。据较可信的说法,该王的治期约为前 155—前 135 年[2]。一般认为,在弥兰王的治期,希腊巴克特里亚王国的版图向兴都库什山以南扩展,包括了旁遮普的大部分,一度还可能深入恒河流域,抵达 Madhyadeśa(中国)和 Magadha(摩揭陀)。

至于那先,亦意译为“龙军”,据巴利语文本,应生活于佛灭后五百年。这也就是说,那先和弥兰王可能并非同时代人。果然,会晤弥兰王于 Siālkot、并与之讨论佛教教理者可能另有其人,只是经文的编撰者假托那先而已。

据研究,现存巴利本《弥兰王问经》由三部分组成,第一部分为弥兰王问有七品,加上序语,是该经的原始成分,自梵文汉译成《那先比丘经》正是这一部分。因逶译时间较早,增添更换的痕迹较少,保留了原来简单朴实的面目[3]。

二

《那先比丘经》甲种只有一处出现“大秦”之名：

> 那先问王：“王本生何国。”王言：“我本生大秦国，国名阿荔散。”那先问王：“阿荔散去是间几里。”王言：“去[是]二千由旬合八万里。”（卷下）[4]

乙种卷下亦有同类记载，文字几乎完全相同[5]。其中，“阿荔散”一般认为乃 Alexandria 之汉译。

据《那先比丘经》这则记载，旧说弥兰王生地应即埃及的 Alexandria[6]。今案：此说似难轻易否定。

一则，《那先比丘经》逐译时间较早，保留该经原始成分较多，没有理由持巴利语本（详下）否定汉文本。

二则，弥兰王生地阿荔散去王所在奢羯罗(Sākala)“二千由旬(*yojanas*)合八万里”，指为埃及之亚历山大，似无不可。Memander 来自同属希腊人统治区的埃及也不见得匪夷所思。

三则，埃及之亚历山大曾是托勒密王国之首都。托勒密埃及王国最早见载于《史记・大宛列传》和《汉书・西域传》，汉译名称为“黎轩”[lyei-xian]或“犂靬”[lyei-kan]，两者均译自 Alexandria。

四则，《魏略・西戎传》称“大秦国一号犂靬”（《后汉书・西域传》作“大秦国一名犂鞬[lyei-kian]”），这和经文“本生大秦国，国名阿荔散”之说相符。

应该指出：《魏略・西戎传》和《后汉书・西域传》中出现黎轩或犂靬即大秦的记载，是因为黎轩即托勒密埃及王国距汉遥远，直至前 30 年（成帝建始三年）沦为罗马行省时，还没有来得及为汉人了解，仅知其大致位置而已，而当汉人有可能进一步了解西方世界时，黎轩已经不复存在，而大秦之名却如雷贯耳；原黎轩国既成了大秦国的一部分，来华的原黎轩国人又可能自称大秦人，于是黎轩和大秦这两个表示不同概念的名词很自然地被合而为一了[7]。这就是说，《那先比丘经》译者称弥兰王生地埃及的亚历山大为大秦国并非不可解释。

三

在巴利文《弥兰王问经》[8]上卷第七品第四“梵天的距离”有如下记载：

> 长老说：“大王，何处是你的出生地？”
>
> “尊者，有一岛名 Alasandā，我即出生该处。”

"大王,从此去 Alasandā 有多远?"

"尊者,有两百由旬。"

又第七品第五"梵天舆迦湿弥罗"载那先与弥兰王的问答如下:

"大王,何处是你的出生的城邑?"

"尊者,有一乡村名卡拉西(Kalasi)。我出生该处。"

"大王,从此去卡拉西村有多远?"

"尊者,两百由旬。"

"大王,从此去迦湿弥罗(Kashmir)有多远?"

"尊者,十二由旬。"

其中,Alasandā 应即汉译本所见"阿荔散"无疑。

据巴利文本这两则记载,一些学者认为弥兰王生地应即马其顿亚历山大大王所建 Caucasus 的亚历山大城,其废墟在今 Chārikār 附近[9]。

一则,所谓"岛(*dvīpa*)",常指位于两河之间的地区,Chārikār 正处在 Panjshir 河和 Kābul 河之间。

二则,"由旬"之值诸说不同,但在佛经中 1 由旬有时约等于 2.5 英里。准此,200 由旬等于 500 英里,大致符合弥兰王所在Śiālkoṭ和 Chārikār 之间的距离。

今案:这一结论与已知希腊印度的其它历史并无抵触,也可备一说。果然,则《那先比丘经》译者可能为了极言弥兰王生地之远,修改了原文所载距离。

四

应该指出的是,无论《那先比丘经》所载阿荔散是埃及的亚历山大还是 Caucasus 山麓的亚历山大,所见"大秦"国只能指希腊人统治地区,与东汉以降中国史籍所见用来指称罗马帝国的"大秦"含义不同。事实上,"大秦"一名的类似用法也见于《那先比丘经》乙种卷上:

[弥兰]王问左右边臣言:"国中道人及人民谁能与我共难经道者?"边臣白王言:"有。有学佛道者,人呼为沙门。其人智慧博达,能与大王共难经道。"今在北方大秦国,国名舍竭,古王之宫。其国中外安隐,人民皆善;其城四方皆复道行。……[10]

甲种本卷上平行的记载是:

王问左右边臣言:"国中道人及人民,谁能与我共难经道者[?]"边臣白言:"有学佛道者,人呼为沙门。其人智慧妙达,能与王共难经道。"北方大臣,国名沙竭,古王之宫。其国中外安隐,人民皆善。其城四方皆复道行。……[11]

"北方大臣"云云,颇为费解,似乎不无理由指为"北方大国"甚或"北方大秦国"之夺讹。

既然“舍竭”(或“沙竭”),一般认为应即Śākala(《大唐西域记》卷四所见奢羯罗,故地在今Siālkoṭ附近),此处所见“大秦国”所指只能是印度希腊人的统治区。

五

以下两则可视为“大秦国”在佛经中有时可以指称希腊人统治区的佐证。

(一)译于西晋的《佛使比丘迦旃延说法没尽偈经》有云:“将有三恶王:大秦在于前,拨罗在于后,安息在中央。”[12]其中“拨罗”,应即波罗(Vārānasī),为中印度古国,在今贝拿勒斯(Benares);“安息”应即帕提亚波斯,而在“安息”之前的“大秦”,应即位于帕提亚波斯东北方的希腊巴克特里亚王国。

既然希腊巴克特里亚王国可以被称为“大秦”,同为希腊人统治的埃及或印度地区或王国自然也可以称为“大秦”。

(二)西晋月氏三藏竺法护译《普曜经》卷三:

> 问师选友:“今师何书而相教乎?”其师答曰:“以梵佉留而相教耳。无他异书。”菩萨答曰:“其异书者有六十四。”师问:“其六十四书皆何所名?”太子答曰:“梵书(一)、佉留书(二)、佛迦罗书(三)、安佉书(四)、曼佉书(五)、安求书(六)、大秦书(七)。……”[13]

其中,所谓“大秦书”,应即希腊文。盖据隋阇那崛多译《佛本行集经》卷一一:“或复梵天所说之书(今婆罗门书正十四音是):佉卢虱吒书(隋言驴唇)、富沙迦罗仙人说书(隋言莲花)、阿迦罗书(隋言节分)、瞢伽罗书(隋言吉祥)、耶寐尼书(隋言大秦国书)。……”[14]《大正大藏经》卷三,p. 0703c,知“大秦书”即“耶寐尼书”(唐道世撰《法苑珠林》卷九亦称:“邪寐(亡毘反)尼书(隋言大秦国书)”)[15]。而所谓“耶寐尼书”或“邪寐尼”,应为Yavani(Yavana)之对译。Yavana是印度人和中亚人对希腊人的称呼。

既然“大秦书”即希腊文,《那先比丘经》汉译者称希腊人统治区为“大秦国”也就不难理解了。

六

佛经的汉译者将中国史籍中用来指称罗马帝国及其属地的“大秦”一名指称希腊,合理的解释似乎是:在这些汉译者看来,希腊、罗马是一脉相承的。就《那先比丘经》而言,汉译者是在了解弥兰王的文化背景的基础上使用“大秦”一词的。

如所周知,迟至《那先比丘经》逐译的年代(东晋),印度人的天下四分法已经在中国流

行。最早见于东吴康泰《外国传》(《史记·大宛列传》"正义"引):

外国称天下有三众,中国人众,大秦宝众,月氏马众。

又见于东晋伽留陀伽译《佛说十二游经》卷一:

东有晋天子,人民炽盛;南有天竺国天子,土地多名象;西有大秦国天子,土地饶金银璧玉;西北有月支天子,土地多好马。[16]

又见于道宣的《释迦方志》(卷上):

又此一洲,四主所统。雪山以南,至于南海,名象主也。地唯暑湿,偏宜象住,故王以象兵而安其国。俗风躁烈,笃学异术,是为印度国。……雪山之西,至于西海,名宝主也。地接西海,偏饶珍异,而轻礼重货,是为胡国。雪山以北,至于北海,地寒宜马。名马主也。其俗凶暴,忍煞衣毛,是突厥国。雪山以东至于东海,名人主也。地唯和畅。俗行仁义,安土重迁,是至那国,即古所谓振旦国也。[17]

和《续高僧传》(卷四):

瞻部一洲,四王所治;东谓脂那,主人王也;西谓波斯,主宝王也;南谓印度,主象王也,北谓猃狁,主马王也。[18]

其中康泰《外国传》虽将天下一分为三,但这是站在某外国立场上说的,即所谓"外国称",这个外国无疑就是"象众"的印度,故康氏所传其实也是将天下一分为四[19]。

印度人将天下一分为四,其标准主要是自然环境和由此决定的文化形态,与政治形势无关。因此,同一"马主",在康泰和伽留陀伽可以"月氏"当之,在道宣则可以"突厥"或"猃狁"当之;同一"宝主",在前两者可以"大秦"当之,在后者则可以"波斯"当之;在这里"月氏"等显然不是指政治实体,仅仅代表文化形态。

从这个角度来看,《那先比丘经》的汉译者无视年代,将弥兰王生地归诸"大秦",主要是受到当时流行的这种天下四分法的影响。质言之,经文中出现的"大秦"仅仅是一种文化形态的符号,与罗马帝国或其属地完全无关。

注 释

〔1〕《大正大藏经》卷四九,p. 68c。

〔2〕A. K. Narain, *The Indo-Greeks*, Oxford: 1957, pp. 74 – 100.

〔3〕《南传弥兰王问经》,巴宙汉译,中国社会科学出版社,1997 年,p. 17。

〔4〕《大正大藏经》卷三二,p. 702a。

〔5〕甲种卷下"去"后有"是"字,余同。案:"是"字应有。

〔6〕例如:伯希和"犂靬为埃及亚历山大城说",见冯承钧汉译,载《西域南海史地考证译丛》第 2 卷,商务印书馆,1995 年,七编,pp. 34 – 35。

〔7〕白鸟库吉"大秦傳より見たる西域の地理",《白鸟库吉全集》第七卷,東京:岩波,1971年,pp. 321-322,力主"大秦"是罗马帝国的东方属地,而非罗马帝国本土,证据之一便是《那先比丘经》的上述记载。今案:白鸟氏说非是。

〔8〕《南传弥兰王问经》,p. 88。

〔9〕E. J. Rapson (ed.), *The Cambridge History of India*, Delhi, 1922, p. 550; W. W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India*, CUP, 1951, pp. 140-141, 420-421。

〔10〕《大正大藏经》卷三二,p. 705b。

〔11〕《大正大藏经》卷三二,p. 695b。

〔12〕《大正大藏经》卷四九,p. 11b。

〔13〕《大正大藏经》卷三,p. 498a-b。

〔14〕《大正大藏经》卷三,p. 703c。

〔15〕周叔迦、苏晋仁校注本,中华书局,2003年,p. 333。

〔16〕《大正大藏经》卷四,p. 147b。

〔17〕范祥雍校注本,中华书局,1983年,pp. 11-12。

〔18〕《大正大藏经》卷五〇,p. 454c。

〔19〕参看伯希和"四天子说",冯承钧汉译,载《西域南海史地考证译丛》第1卷,商务印书馆,1995年影印本,三编,pp. 84-103。



寄多罗人年代与族属考

万 翔

按：本文所述之"寄多罗人"，其专名得自寄多罗，见载于《魏书·西域传》中大月氏与小月氏两传中大月氏王寄多罗。所谓"寄多罗人"，即以其首位知名统治者寄多罗而命名的集团 Kidarites 之汉译，其记载源自拜占庭史家普里斯库斯(Priscus)之《罗马军团远征记》(*Excursus de Legionibus Romanorum*：8，12，；*Excursus de Legionibus Genticorum* 15，19，22)，称其为"寄多罗匈人"(Oὔ ννοι οἱ Κιδαρῖται)。寄多罗之名亦见于巴基斯坦、印度出土之婆罗谜文钱币铭文(Kidara 或 Kidāra)；阿富汗出土之巴克特里亚文印章铭文(Κιδιρο 或 Κηδδιρο)，以及乌兹别克斯坦出土之粟特文钱币铭文(*kyδr*)。迄今为止，此名称没有合适的词源学解释。本文亦不讨论其词源问题。

绪论

文献史料中提及寄多罗者，中西史料各一部，已如前述，可谓是东西方文献史料中的 hapax legomenon(仅见一次的记载)了。简言之，汉文史料大意为大月氏王寄多罗自吐火罗斯坦越过兴都库什山，南征西北印度，占据犍陀罗；后离开富楼沙城(今白沙瓦)，令其子守城，号小月氏。而西文史料则叙述 456 年，寄多罗匈人与萨珊波斯王卑路斯一世(PerozI，456、459－484 在位)开战，到 468 年，被波斯从其都城 Balaam 驱逐，卑路斯一世宣告胜利。

若以文献史料观之，寄多罗及其王朝仅为历史的一瞥，未能留下清晰的痕迹。然而大量出土的印有寄多罗之名的钱币和印章，则带来许多新的问题。印有寄多罗之名的钱币集中出土于西北印度次大陆的犍陀罗地区，此后又在旁遮普和克什米尔发现了属于寄多罗王朝型的钱币。阿富汗喀布尔附近的窖藏金币也一度被认为是寄多罗钱币的一种。俄罗斯钱币学家泽马尔(E. B. Зеймаль)在河中地区的弓箭手型钱币中也发现了有寄多罗之名的粟特文铭文。不应忘记还有巴克特里亚出土的印章。至少可以肯定寄多罗人王朝的统治曾经遍及粟特、吐火罗斯坦、犍陀罗、克什米尔和旁遮普(还包括斯瓦特地区[1])——当然曾经有丢

失其部分领土的情况——他们已经成为5世纪上半叶中亚和南亚诸国中最强大的国家之一。值得注意的是，在寄多罗人之前，没有任何民族集团曾经占领前述所有土地，无论是波斯帝国还是亚历山大的远征军，而寄多罗之前强盛的贵霜帝国并未染指粟特地区。

对如此政治势力的研究迄今为止仍然存在许多未解之处。其中缘由颇多。直接文献史料的匮乏显而易见。已故日本学者榎一雄（K. Enoki）在文献学研究中做了筚路蓝缕的努力[2]。在大量东西方间接史料论证的基础上，榎一雄建立了目前文献学界公认的寄多罗人年代体系。晚近的研究如法国学者格瑞内（F. Grenet）所确立的年表[3]，亦以榎氏之说为基础。

而从相对丰富的钱币史料展开的研究也并非坦途。正如泽马尔所言，寄多罗国家的钱币发行没有统一的体系——在河中地区他们沿袭流行已久的弓箭手型钱币；在西北印度发行模仿贵霜胡毗色迦型的金币和模仿萨珊波斯的银币[4]。其模仿的形制又与其后的匈人（Huns）、嚈哒人（Hephthalites）[5]迥然不同。除了必须严格区分寄多罗钱币与诸多匈人的钱币，还要区分他们与之前统治贵霜之地的萨珊贵霜沙（Kušanšah）钱币。殊为令研究者迷惑的是，寄多罗不仅在普里斯库斯的记载中与匈人相联系，又在钱币上采取了贵霜沙的称号——而且是最后的贵霜沙[6]。

经过以上推断，利用钱币史料和拜占庭、亚美尼亚史料进行研究的西方学者，很容易得出寄多罗是僭取了贵霜沙称号的匈人首脑的认识。这一代表性的观点由奥地利钱币学者戈布尔（R. Göbl）提出。戈布尔把寄多罗人与阿米安·马尔塞林（Ammianus Marcellinus）笔下的匈尼特人（Chionites）[7]相勘同，并认为寄多罗人是所谓入侵伊朗的匈人浪潮之第一波。学界对戈布尔匈人钱币学研究的评价，马小鹤先生有一句精准的概括：“他的辛勤劳作得到了各方面的高度肯定，但是他有关历史研究的结论却受到质疑，很少被历史学家们采用。”迄今为止的寄多罗人、嚈哒人钱币研究，建立于戈布尔所拟定的钱币分类基础上。但诸多研究者的结论层出不穷，在此不一一赘述。

文献学和钱币学研究从一开始就存在方法论上的巨大差异。榎一雄在其《寄多罗年代考》一文中进行了“艰苦的文本分析”（泽马尔语[8]），而后总结性地指出“为了确定寄多罗及其王朝的年代，我们应当将更信任文献资料，而不是他们所发行钱币的类型，且只有（根据文献资料）得出结论之后，才可以与钱币学证据相比定。”而戈布尔的学生阿尔拉姆（M. Alram）则强调“文献论据并不明确，因为中国求法僧和印度文献作者的记述常常模棱两可；而希腊罗马史家的著述则非常含糊，他们无法区分遥远东方的许多不同种的匈人（Hunnic）。在缺乏可信依据的情况下，匈人首领发行的钱币就成为研究‘伊朗匈人’历史的最为重要的史料之一。”这一明显的分歧最终导致了研究结果的巨大差异，而对于此差异，法国学者格瑞内最先在自己的文章中敏锐地发现并加以总结——主要依靠中西文献史料的榎一雄和另一

位日本学者桑山正进(Sh. Kuwayama)相信,寄多罗的时代晚于法显西行,而寄多罗的族属是贵霜——他们从未自称匈人/匈奴。另一方面,以戈布尔为代表的钱币学者则将寄多罗放在阿米安所描述的4世纪,并将其赋予匈人之称。

格瑞内显然更为倾向文献学者的年代考订。例如,对戈布尔等学者认为阿富汗喀布尔附近特佩·马兰詹(Tepe Maranjān)窖藏属于寄多罗金币的观点,格瑞内给予了有力的批评。他进一步认为寄多罗在犍陀罗发行的银币则模仿自5世纪中叶的萨珊波斯王伊嗣俟二世(Yazdigird II,438-457年在位)。对于寄多罗族属的问题,格瑞内没有给出明确的答案。他反对将寄多罗比定为匈尼特人的看法。其学生魏义天(Étienne de la Vaissière)在所著《粟特商人》一书2005年英文版中肯定地称盘踞粟特的寄多罗人为匈人;而在同年的另一篇重要论文中再次强调了这一观点。

若对寄多罗人的族属问题做一回顾,可以确知的是,戈布尔、泽马尔、魏义天、伊利亚索夫(Я. Я. Илясов)等主要依靠西方文献、钱币和考古资料的学者都认为寄多罗是匈人的一支,或曰匈人入侵浪潮中的"第一波"。而从《魏书》为代表的汉文文献出发的学者,如前述的榎一雄与桑山正进,以及余太山先生,都坚持"寄多罗贵霜人"(Kidara Kushans)之称。除了所依据史料和研究方法的差别之外,西方学者固有的"匈人入侵浪潮"范式和中日学者所相信的"贵霜与匈奴为世仇"之传统,也是造成这种观点上分歧的原因。

格瑞内教授在明确上述分歧之余,倡议"文献学、钱币学和田野考古学能够并且应当给予彼此共同的合作……以上不同学科的专家能了解其他领域学者研究的进展。"笔者深为赞同这一倡议,本文亦是对格瑞内此说的一处响应。至于上述的两点分歧,实则是你中有我的同一问题。本文将寄多罗有关的文献史料作一综合研究,而后与可得的部分钱币资料比较,拟出年表,并对族属之说进行总结。其方法不出乎榎一雄先生之论。本文从文献资料入手,虽然间或参考了钱币学研究成果,在钱币学的角度来看仍然是不能令人满意。而最新的考古资料层出不穷,如印章、岩刻、壁画、城址等,文中虽有所涉及,但不免疏漏,特请读者斧正。

法显之记载与寄多罗

目前对寄多罗相关中文史料的处理,主要建立在榎一雄和桑山正进研究的基础上。除直接的中文史料《魏书》外,首当其冲的间接证据即法显的记载。笔者在新近文章中重新审视了法显的记载,指出法显笔下的"月氏王"[9]即为《魏书·西域传》中记载之大月氏王寄多罗,此即法显在其犍陀罗行记中对寄多罗王朝事迹的唯一一处记载[10]。

下面列出《魏书》的两处记载[11]:

大月氏国,都賸监氏城,在弗敌沙西,去代一万四千五百里。北与蠕蠕接,数为所

侵,遂西迁都薄罗城,去弗敌沙二千一百里。其王寄多罗勇武,遂兴师越大山,南侵北天竺。自乾陁罗以北五国,尽役属之。

小月氏国,都富楼沙城。其王本大月氏王寄多罗子也。寄多罗为匈奴所逐,西徙后令其子守此城,因号小月氏焉。

榎一雄对这两段史料作出了深入的分析。关于这里提到的大月氏被蠕蠕、匈奴压迫西迁的问题,目前还有争议[12]。但“自乾陁罗以北五国,尽役属之”的记载,则说明寄多罗曾经入侵犍陀罗地区,其入侵方向是越过兴都库什山(大山)南侵。寄多罗留其子守富楼沙(即弗楼沙),当是可信之史实。

留下这两段记载中无可争议的部分,并将其结合,可以得到如下的论断:

寄多罗王从兴都库什山以北的地区挥师南下,征服了犍陀罗及其以北的地区。征服之后,寄多罗留其子镇守犍陀罗的首都富楼沙城,时称小月氏。

寄多罗是月氏王,又攻占了犍陀罗地区,显然他也占领了弗楼沙城。这些都符合法显叙述的情况。但还有一个核心问题,即寄多罗王的宗教信仰问题。

俄藏敦煌文书 Φ.209 号《圣地游记述》记载了关于印度风土尤其是佛教胜迹的内容[13]。其中和本文很有关系的一段文书(第 37 - 43 行,行序号依照郑炳林文所定)摘录如下:

37(前略)東行逕三

38 月餘日至奚吴曼地城,城東有□(此處缺一字)羅寺,

39 如來頂、眼、錫杖、三衣、瓶、鉢並在空中

40 不下即住。天子及王一切見今供養,并

41 遣五万樂人音聲,一日一夜十二時以此音

42 樂供養,及令五百万兵護雍其地。七寶珠

43 晝夜自明,不須燈燭。(下略)

第 38 行所缺一字,郑炳林先生在其释录中补上[醯]字,并附说明如下:“文书在记载到奚吴曼城时‘城东有罗寺’,罗字前空一字距,说明抄写时原著此处字体不清或抄写者难以辨认该字,所以空一字位置表示缺一字,留待后来校勘时填补之用。”此说甚确。按其所补醯字亦有道理。因为《大唐西域记》记载了那揭羅曷城东南的醯罗寺[14];而法显亦述及“那竭国界醯罗城”[15]。此“醯罗”之名,从康宁汉(A. Cunningham)开始就比定为阿富汗的哈达(Haḍḍa 或 Hiḍḍa,此为梵文骨之义),在今阿富汗贾拉拉巴德(Jalālābād)城南五英里处[16]。顾名思义,这里就是著名的佛顶骨瞻仰处。法显、道荣、玄奘等求法高僧都瞻仰了佛顶骨[17]。而 Φ.209 号文书所述的奚吴曼地城(*Hiḍḍavatī),则应是此城名的又译[18]。

Φ.209 号文书的此段记述,概括起来有以下几件事:佛顶骨、眼睛、锡杖、袈裟、佛澡罐和佛钵都在奚吴曼地城;天子及王俱设供养、音乐供养,并令五百万兵镇守此圣地;七宝(珠?)

昼夜自放光芒。

与本文非常有关的是“天子及王俱设供养、音乐供养,并令五百万兵镇守此圣地”的内容。这可以与法显记载的月氏王“并留镇守,种种供养”相比定。关于这里设兵的情况,暂且置后文专论。

Φ.209号文书对“天子及王”的记载,不仅出现在这段描述醯罗寺的文字中,也出现在前面描述大处寺的一段:

20(前略)从弥勒像身行逕大處
21 寺,有樹,是佛伏天魔處。楊枝葉
22 至七月一日方生,十五日,諸比丘皆集在
23 樹下,為諸國王説法,百味飲食供養,及
24 用七寶布施。其樹若王在,枝葉自生,蔭
25 覆王上,王若無時,枝葉不生。彼國天子
26 並以七寶莊嚴此樹,其僧集時,乃有
27 八萬五千徒眾。(后略)

大处寺的地点在乌苌国,即今巴基斯坦北部斯瓦特地区,这一点已在另文中详细考订,并判断此处叙述和前述奚吴曼地城段的记载出自同一原始材料[19]。大处寺段的记载中提及了诸比丘为诸国王说法事和天子七宝庄严事。在当时的斯瓦特地区,既有天子的统治,又有诸王公在地方的势力[20]。

天子与王在大处寺和奚吴曼地城两地同时出现,证明在Φ.209号记述此两处所据材料时间,正有一强大王朝统治两地,而这一王朝的统治者必为佛教之保护者。此两段史料所记载之史实只可能发生在寄多罗王朝时期。结合其它年代证据(如各地的僧众人数等),Φ.209号文书的绝对年代在412年到433年之间。若此推论无误,则寄多罗王朝在这段时间内,依然活跃于北印度。

通过Φ.209号文书的辅证,法显记载的月氏王笃信佛教、供养佛钵、设兵镇守事,就是寄多罗王的事迹。法显的记载,印证了寄多罗自称月氏王、继承贵霜传统的政治措施,也证明了寄多罗王朝的佛教信仰[21]。

诸佛迹与月氏国

法显对佛钵事迹的关注并未到此结束。法显到师子国之后,记载了下述传闻[22]:

法显在此国,闻天竺道人于高座上诵经,云:“佛钵本在毗舍离,今在揵陀卫。竟若干百年,法显闻诵之时有定岁数,但今忘耳。当复至西月氏国。若干百年,当至于阗国。住若干

百年，当至屈茨国。若干百年，当复来到汉地。住若干百年，当复至师子国。若干百年，当还中天竺。到中天已。当上兜术天上。"

桑山正进认为"来到汉地"之细节说明此"诵经"是中国人所撰，而斯里兰卡僧人不大可能知道以上所述的印度和中亚地名[23]。此说不确。诚然，未曾出国的《水经注》作者郦道元无法分辨斯里兰卡和印度[24]，而遍游两地十年有余的法显，在其回国后的记述中特意指出此诵经事乃闻自"天竺道人"，可知其并非斯里兰卡本地僧人。而"来到汉地"之说，则是法显回国后自撰行记时的口吻，故此段诵经并无杜撰之理。

据法显，当时佛钵尚在犍陀罗地区（揵陀卫）。那么，究竟佛钵是否曾和顶骨、锡杖等一同供养在醯罗城（醯罗寺）？桑山正进对道宣《续高僧传》中隋天竺沙门那连提黎耶舍传[25]进行细致的文本分析，考证出那连提黎耶舍参礼佛钵的时间在514年，其时嚈哒已取代寄多罗贵霜成为犍陀罗地区的主人[26]。《续高僧传》记载那连提黎耶舍是乌场国人，他对邻近国家的遗迹应非常清楚，因此其传中的"或言某国有钵。某国有衣、顶骨、牙齿，神变非一。"前一个"某国"指弗楼沙国（Puruṣapura），后一个则指那竭国（Nagarahāra）[27]。

从法显在师子国（410－411）[28]到514年，前后相去一个世纪间是否真的发生了如Φ.209号文书所述的佛钵流转到醯罗城一事，或是该文书误传其事？其间一处重要史料是竺法维所著的《佛国记》，其原文已佚，《水经注》中有如下的引述[29]：

按道人竺法维所说，佛钵在大月氏国，起浮图，高三十丈，七层，钵处第二层，金络络锁悬钵，钵是青石。或云悬钵虚空。（中注从略。）须菩提置钵在金机上，佛一足迹与钵共在一处，国王、臣民，悉持梵香、七宝、璧玉供养。塔迹、佛牙、袈裟、顶相舍利，悉在弗楼沙国。

此处所指大月氏国有佛钵，而弗楼沙国却藏有佛牙和佛顶骨。显然，不是两者交换了所藏位置，而是大月氏与弗楼沙实为一国，只是称呼之法不同。而佛钵与其他圣物俱在一处，与Φ.209号文书的记载有类似之处。伯戴克（L. Petech）认为，竺法维暗示当时那竭国是以弗楼沙为都城的国家的一部分，这个国家即寄多罗贵霜王朝[30]。这也能解释Φ.209号文书将佛钵误在奚吴曼地城的原因[31]。竺法维"悬钵虚空"的描述，又与Φ.209号文书的"并在空中不下即住"相合。伯戴克另引《艺文类聚》卷七三所引支僧载《外国事》为证[32]：

佛钵在大月氏国，一名佛律婆越国，是天子之都也。起浮图，浮图高四丈，七层，四壁里有金银佛像，像悉如人高，钵处中央，在第二层上。作金络络钵，锁悬钵。钵是石也，其色青。

其中佛律婆越国，据伯戴克考证，为佛律婆越即弗楼沙之误。竺法维和支僧载的年代大概在5世纪上半叶。若要更具体的年代确定，则需进一步的文献证据。按《高僧传》卷二《晋河西昙无谶传》末附"又有竺法维释僧表并经往佛国云云。"[33]《释迦方志》卷下"至如法维法表

之徒，标名无记者，其计难缉。”[34]《高僧传》提到的僧表（《释迦方志》中法表当为其误）在《续藏经》中有一条记载。据《名僧传抄目次》引《名僧传目录》，《名僧传》第二十六有“晋吴通玄寺僧表四”一节内容[35]。《名僧传抄》抄录了《名僧传》的僧表事[36]：

> 僧表本姓高，凉洲人也。志力勇猛。闻弗楼沙国有佛钵。钵今在罽宾台寺，恒有五百罗汉供养钵。钵经腾空至凉洲，有十二罗汉随钵停，六年后还罽宾。僧表恨不及见，乃至西踰葱岭，欲致诚礼，并至于罽宾国。值罽宾路梗。罽宾王寄表有张志，模写佛钵与之，又问：“宁复有所愿不。”对曰：“赞摩伽罗有宝胜像。外国相传云，最似真相。愿得供养。”王即命工巧营造金薄像，金光陕高一丈，以真舍利置于顶上。僧表接还凉州，知凉土将亡，欲反淮海。经蜀欣平县，沙门道汪求停钵像供养。今在彼龙华寺，僧表入矣。礼敬石像。住二载。卒于寺云云。

僧表传记里提到两件事，其一是“罽宾路梗”，其二是“凉土将亡”。按此“凉土”应指北凉，亡于439年。则僧表知凉土将亡之时，似为439年之前不久。

《名僧传抄》中佛驮跋陀和智严两人的传记里均提及罽宾[37]，与《高僧传》相关章节参照，可知罽宾为犍陀罗（包括斯瓦特地区）[38]。若罽宾通弗楼沙（佛钵所在）之路于439年前不久堵塞，使僧表不能前往观礼，合理的推论为弗楼沙遭遇战事。事实上，弗楼沙的确面临战事之威胁。

按照《高僧传》卷二、《释迦方志》卷下和《名僧传目录》的僧人次序排列，竺法维之次序位于法显（415年归国）和僧表之间。其归国年代大致为415－439年间。据伯戴克考证，支僧载亦为5世纪上半叶人[39]。支僧载与竺法维皆述及月氏国，这一名称与《魏书》中的寄多罗所治之大小月氏相合。

通过对魏晋佛教文献的进一步梳理，可知这一相合并非仅在文字方面。当时吐火罗斯坦和西北印度流传着关于各种佛迹的说法：除了位于弗楼沙（或称富楼沙）即今白沙瓦的佛钵之外，还有在那竭国（即玄奘所述之那揭罗曷国，今贾拉拉巴德地区）的佛影、佛顶骨、佛牙、佛袈裟、佛锡杖等物，以及位于吐火罗斯坦的缚喝城，今阿富汗巴里黑的佛扫帚与佛瓶。这些佛迹中相当一部分都与月氏国之名相联系（见附表一）[40]。

榎一雄早已注意到，鸠摩罗什《大智度论》译文中之大、小月氏分称[41]，且二者分别为位于犍陀罗和吐火罗斯坦的月氏国，与《魏书》记载恰好相反。他推论说，鸠摩罗什这样称呼大小月氏的原因在于犍陀罗是贵霜帝国最繁荣的地区，而吐火罗斯坦为其次。据此榎一雄断定，鸠摩罗什来华之时（402－406），兴都库什山南北并未处在统一政权之下[42]。

然而，此观点仅仅建立于主观推论，并非事实之上。仅凭大、小月氏名称之分，不可断定二者为不同政权。试以《魏书》记载为对照，其中大、小月氏二者是相同的政权。

所谓大、小月氏之分称，在汉文文献中共有三次表述。其一是《史记·大宛列传》所撰月

氏"为匈奴所败,乃远去,过宛,西击大夏而臣之,遂都妫水北,为王庭。其余小众不能去者,保南山羌,号小月氏。"[43]其二是罗什译文,其三是《魏书》之记载。《史记》将月氏族败于匈奴之后,西迁的大部称为大月氏,余众称为小月氏。《魏书》之记载亦从此法。寄多罗所率之大月氏西徙后,犍陀罗之余众由其子统领,称小月氏。而罗什逗留北印度之年代,大月氏在犍陀罗,小月氏在吐火罗斯坦,罗什所记其实与《史记》、《魏书》无异。此世纪之交时,正值寄多罗兴兵越大山,月氏主力进入西北印度,而必有其余守吐火罗斯坦者。言汉文史料关于大小月氏之三处记载有一共同原则,即其王所率迁徙之大部称大,留守故土之余众称小;不若认为,此三处记载皆确切把握月氏迁徙之规律——大部分迁徙和少部分守土结合的特征[44]。另一点启示是,所谓大、小月氏之分别,惟迁徙时期方表述之,而长期定居一处的月氏并无大小之分。

自 230 年波调遣使曹魏之后,月氏国之名于汉籍中便无确指。榎一雄举《太清金液神丹经》卷下引万震《南州异物志》之记载,以证安息国条之事。但此文献来源在南海而非西域,若是依托万震记载而作,则毫无旅行经验可言,不能说明 3 世纪下半叶当地之实际情况[45]。

3 世纪末之竺法护译《大宝积经》卷十中提及"月支",忝列于诸国之中[46]。魏义天认为"月支"是梵文"Tukhāra"之对译[47]。若从其说,则此时月氏国即吐火罗斯坦,亦即所谓贵霜-萨珊王国之地。

到 4 世纪中叶佛图调、道安记载中,佛钵所在地为乾陀越/揵陀越(*Gandhāvatī),佛顶骨、佛影所在地亦仅称[醯]吐罗越(*Hiḍḍavatī)。而佛图调记载佛澡罐(即佛净瓶)[48]在月支国,道安亦称佛扫帚在月氏国。由玄奘所记载之佛瓶佛帚事,不难得出月氏国就是吐火罗斯坦,其大城在吐火罗斯坦之巴里黑的结论。此时未有月氏之迁徙事,亦无大小月氏之分。而月氏之土地仅限于吐火罗斯坦,西北印度之犍陀罗、那竭国都有独立名称。需指出,榎一雄引《出三藏记集》卷十四中鸠摩罗什十二岁过月氏北山之记载[49],说明 365 年时犍陀罗已称"月氏"[50]。但此记载仅能说明在鸠摩罗什来华著记之时,犍陀罗可称为月氏。

约当四、五世纪之交,月氏有大小之分,原因正是其王寄多罗之南侵。法显记载了月氏王伐弗楼沙一事;罗什则分称大小月氏。此时诸僧著作皆以大月氏指称犍陀罗、那竭呵之地,或如罗什特以"大月氏西佛肉髻住处国"称后者。如支僧载、竺法维记载佛钵时,皆称其在大月氏国。支僧载更点明弗楼沙(佛律婆越)为天子之城,称天子者应为寄多罗[51](从中不难看出其对迦腻色迦的效仿)。

420 年前后,慧远从佛驮跋陀罗处闻知月氏国之佛影事[52],"月氏国"即用以指犍陀罗以西的那竭呵。而法勇游天竺行记是现存佛教文献中最晚的关于此"月氏国"的记载。法勇自永初元年(420 年)起,游历西域二十余年并观礼月氏国佛顶骨,元嘉末年(453 年)回到江南,自著行记五卷[53]。

法勇到犍陀罗的时间应略早于董琬、高明出使，二者相去不远。稍晚于董高西使而到达西北印度的僧表、法盛等都没有观礼佛钵、佛顶骨的记载。这与当时的政治、军事形势有关。僧表在去往罽宾的路上受阻，而《名僧传抄》中仅留下了法盛在乌苌国见弥勒像的记载[54]。

在此，对月氏国在4－5世纪汉文文献中的记载做一小结：

1. 自3世纪末竺法护以来，特别是在4世纪中叶佛图调、道安的记载中，月氏国之地当为吐火罗斯坦，即贵霜－萨珊王国。

2. 法显、鸠摩罗什在4、5世纪之交的记载说明了一次月氏国的迁徙，其路线是从吐火罗斯坦到西北印度。此时罗什将西北印度称为大月氏，将吐火罗斯坦称为小月氏。此即《魏书》记载的寄多罗之南侵。

3. 420年后，月氏国之名主要用以称犍陀罗，特别是当时供养多处佛迹的那竭呵之地。

4. 437年董高西使前，月氏再次迁徙，寄多罗率领主要部分回师吐火罗斯坦，留其子守犍陀罗等地，《魏书》中大小月氏并称。

5. 439年以降，寄多罗与其邻国战事爆发，自此未见有以月氏称西北印度者。

罽宾与寄多罗

毋庸置疑，汉文文献所称的罽宾国地望之考证是困扰多代学者之问题，而此问题亦与寄多罗有关。关于汉代之罽宾，晚近的讨论已是众说纷纭。目前看来，九十年前白鸟库吉将汉代之罽宾考证为犍陀罗的说法[55]，相比于部分晚近学者考证为克什米尔的说法[56]，更具有说服力。

下文仅述魏晋之罽宾。对此晚近学者中着力最甚为桑山正进，但其在1987、1990年所刊之两篇文章对此问题的看法不尽一致[57]。在后一篇文章中，桑山氏回到了白鸟库吉、伯戴克等人的传统看法[58]：求法僧笔下的罽宾是指克什米尔，而如《高僧传》这样的著作则将罽宾错置于犍陀罗，这是由编者慧皎对印度地理的无知而造成的[59]。

桑山氏举出两方面的例证。以罽宾翻译克什米尔的佛经者，如西晋安法钦译《阿育王传》(285－306年译)；隋真谛译《阿毗达摩俱舍释论》(564－567年译)，唐玄奘译《阿毗达摩俱舍论》(656－660年译)；以及以罽宾称克什米尔的游记，如《洛阳伽蓝记》所载宋云见犍陀罗嚈哒特勤与罽宾战事(520年)，法显在于阗记载“僧韶一人随胡道人去罽宾”事(402年)。桑山氏还引《高僧传》所载佛图澄事迹，说他曾在310年之前两次到罽宾[60]。但此处《高僧传》的记载很短，并不能据此确定罽宾之所指，况且其实佛图澄仅一次赴罽宾，另一次是在来华之后提及罽宾之名。

据王邦维先生指教，可为桑山氏前述论证补一史料。法显所译《大般泥洹经》(417－

418年译),亦是以罽宾翻译克什米尔。法显之后的逐条例证,亦基本无误。而法显之前的证据中,佛图澄事迹不能说明问题。另一处记载,即安法钦之《阿育王传》则为桑山氏所曲解。

《阿育王传》卷一有以下文字[61]:

> 昔者佛在乌长国降阿波波龙(naga Apalāla),于罽宾国降化梵志师(kumbhakāla)。于乾陀卫国化真陀罗(Caṇḍāla),于乾陀罗国降伏牛龙(naga Gopāla)。

此段记载中的"梵志师"在求那跋陀罗译《杂阿含经》卷二十三[62]和僧伽跋摩译《阿育王经》卷二[63]与《阿育王传》同段中译为"陶师"。而佛化陶师之事件亦载于《根本说一切有部毘奈耶药事》卷九和《大智度论》卷九,所记降化地点为"及理逸多"和"隶跋陀"。其记载如下[64]:

> 世尊复到乃(及)理逸多城。于此城中,有一陶师,倚是工巧,以自贡高。所作之器,于其轮上,待器干已,然后方下。尔时世尊知调伏时至,自化为一陶师,共彼陶师,自相谓言:"器皿何似从轮而下。"陶师答言:"干成而下。"化人报曰:"我亦干成而下,汝共我同。然我有异术,独能轮上成熟将下。"陶师答言:"汝技过我。"化人报曰:"非直轮上出成熟器,亦能更出七宝诸器。"陶师见已,即便信伏。于时世尊摄化陶师,而复本身,说微妙法,令其眷属,住四真谛。(《根本说一切有部毘奈耶药事》)
>
> 如佛有时,暂飞至罽宾隶跋陀仙人山上,住虚空中,降此仙人。仙人言:"我乐住此中。愿佛与我佛发佛爪,起塔供养。"塔于今现存。(罗什注)此山下有离越寺。离越,应云隶跋陀。(《大智度论》)

印顺法师已明确指出,"及理逸多"("乃理逸多"为其误[65])、"隶跋陀"和"离越",都是梵语Revata的音译,降伏"隶跋陀仙人"和"梵志师"、"陶师"的记载实际上是同一传说[66]。至于"佛发佛爪"起塔的记载,见于史传者有三:其中两者是玄奘在缚喝国王城(即吐火罗斯坦巴里黑)西北和北面所见的两塔[67];另一处则见载于法显、玄奘两人行记,那竭呵(那揭罗曷)西南山中所见之塔。由于佛经未载佛至吐火罗斯坦一事,后者即《智论》卷九所谓佛发佛爪之塔。

印顺法师还提及,《药事》卷九记载隶跋陀山在稻谷楼阁城(Koṣṭ hā,即玄奘所称之乌仗那国瞢揭厘城)与那竭呵之间,绝非克什米尔之地。在两处引用锡兰佛典作为辅证之后,他总结道:"本传(《阿育王传》)所说的如来圣迹,都在须呵多河(Swat)与高附河(Kābul)流域。"[68]可见所谓罽宾为克什米尔之说,在安法钦之时代并不成立。

既如此,安法钦至法显百年间罽宾名称之流转,颇有意义。佛图澄之后,自葱岭以东往罽宾学习佛法者,著名的当属鸠摩罗什。九岁时(353年),罗什到罽宾学法,见载《出三藏记集》卷十四[69]与《高僧传》卷二[70]:

什年九岁，进到罽宾，遇名德法师盘头达多，即罽宾王之从弟也。渊粹有大量，三藏九部莫不缕贯，亦日诵千偈，名播诸国。什既至，仍师事之，遂诵杂藏、中阿鋡、长阿鋡凡四百万言。达多每与什论议，与推服之，声彻于王。王即请入，集外道论师共相攻难。言气始交，外道轻其幼稚，言颇不顺。什乘其隙而挫之，外道折服，愧惋无言。王益敬异。（《出三藏记集》）

什年九岁，随母渡辛头河至罽宾。遇名德法师盘头达多，即罽宾王之从弟也。渊粹有大量，才明博识独步当时，三藏九部莫不该练，从旦至中手写千偈，从中至暮亦诵千偈，名播诸国远近师之。什至，即崇以师礼。从受杂藏、中长二含凡四百万言。达多每称什神俊。遂声彻于王。王即请入宫，集外道论师共相攻难。言气始交，外道轻其年幼言颇不逊。什乘隙而挫之，外道折伏，愧惋无言。王益敬异。（《高僧传》）

据印顺法师，克什米尔是说一切有部（Sarvāstivādin）阿毗昙论师的重镇，不立杂藏，而罗什到罽宾，却学习"杂藏、中含、长含"，所以罗什所到的罽宾，可能是犍陀罗或乌苌[71]。而从此处的记载来看，罽宾国的外道势力很强大，并非独尊佛教；但盘头达多在宫廷中作用非常重要。他作为王从弟而出家，在罽宾国王室亦常见。

到4世纪末，罽宾佛教在宫廷中的地位进一步提升。此见证于求那跋摩的传记，并载《出三藏记集》卷十四与《高僧传》卷三[72]。据其传，求那跋摩出身刹帝利，《出三藏记集》卷十四称其为"罽宾王之支胤"，而《高僧传》卷三则记载其先"累世为王治在罽宾国"，后其祖父因刚直被徙，其父隐居山林。求那跋摩少年出家（据《出三藏记集》卷十四，十五岁舍家为沙弥；据《高僧传》卷三则是二十岁受戒），学识渊博，因号三藏法师。至其三十岁时，两传分别有这样的一段记载：

年至三十，罽宾王薨，绝无绍嗣。人以其王种，议欲立之。跋摩虑被逼劝，乃远到师子国，观风弘教。识真之众咸称其已得初果。后至南海阇婆国。（《出三藏记集》）

至年三十，罽宾王薨，绝无绍嗣。众咸议曰：跋摩帝室之胤，又才明德重，可请令还俗以绍国位。群臣数百再三固请，跋摩不纳。乃辞师违众，林栖谷饮，孤行山野，遁迹人世。后到师子国，观风弘教。识真之众咸谓已得初果。仪形感物，见者发心。后至阇婆国。（《高僧传》）

求那跋摩在阇婆国（今爪哇）声名远扬。宋文帝于元嘉元年致书阇婆，请求那跋摩来朝；至元嘉八年（431）正月他到达建康，当年九月以寿六十五岁逝世。可以推知，其三十岁拒受王位之年为396年。在《高僧传》卷三本传后有其遗诗文曰："避乱浮于海，阇婆及林邑。"（按：林邑，今越南南部）此句是在师子国（锡兰）修行处之后，但据实际局势来看，师子国和笈多印度在4、5世纪之交正值盛世，绝无动乱之事。所谓避乱，似为指罽宾之乱。罽宾王无子而薨，很可能并非正常死亡。求那跋摩本被推为新王，他非但不受王位，却索性遁入山林；不仅

隐遁,还径直逃奔师子国。若非外敌入侵使国家危在旦夕,则难有合理之解释。因此,396年罽宾国之事,可谓国难,应为外敌入侵所致。

此后罽宾之名见于法显记载。在此罽宾已指克什米尔,而法显并未到罽宾[73]。罽宾之名从犍陀罗转而指克什米尔,应当从此开始。犍陀罗已然归属寄多罗,而称为大月氏、月氏国了。

至于对克什米尔的征服,《大唐西域记》卷三有[74]:

迦腻色迦王既死之后,讫利多种复自称王,斥逐僧徒,毁坏佛法。覩货逻国呬摩呾罗王,唐言雪山下。其先释种也,以如来涅槃之后第六百年,光有疆土,嗣膺王业,树心佛地,流情法海。闻讫利多毁灭佛法,招集国中敢勇之士,得三千人,诈为商旅,多赍宝货,挟隐军器,来入此国。此国之君,特加宾礼。商旅之中,又更选募得五百人,猛烈多谋,各袖利刃,俱持重宝,躬赍所奉,持以献上。时雪山下王去其帽,即其座,讫利多王惊慑无措,遂斩其首,令群下曰:"我是覩货逻国雪山下王也。怒此贱种,公行虐政,故于今者诛其有罪。凡百众庶,非尔之辜。"然其国辅宰臣迁于异域。既平此国,召集僧徒,式建伽蓝,安堵如故。复于此国西门之外,东面而跪,持施众僧。其讫利多种,屡以僧徒覆宗灭祀,世积其怨,嫉恶佛法。岁月既远,复自称王。故今此国不甚崇信,外道天祠特留意焉。

这一条史料非常著名。所谓覩货逻国(Tukhāra),应指吐火罗斯坦之地,并无异议。而"呬摩呾罗王(雪山下王)"之名,则有榎一雄之比定为"嚈哒"之印度语讹称 Hematāla[75],榎氏认为此比定与《大唐西域记》卷十二记载之呬摩呾罗国位置相合。但雪山下王是否来自呬摩呾罗国,并无旁证可考。按呬摩呾罗国是覩货逻国故地之一,可将此二地勘同。对雪山下王的年代则多以为传说而未加考证。

若通观《大唐西域记》卷三关于迦湿弥罗国之记载。摩揭陀国无忧王(即阿育王)的年代是佛涅槃后一百年,犍陀罗国迦腻色迦王的年代是佛涅槃后四百年,而覩货逻国呬摩呾罗王(雪山下王)的年代则是佛涅槃后六百年,玄奘还给每位国王加了两句评语。试列举如下:

国王名	国名	佛灭年代	即位年(公元)	玄奘评语
阿育王	摩揭陀	100 年	前 268	命世君临威被殊俗,深信三宝爱育四生
迦腻色迦	健驮逻	400 年	127	王风远被殊俗内附,机务余暇每习佛经
雪山下王	覩货逻	600 年	?	光有疆土嗣膺王业,树心佛地流情法海

以玄奘和北传说一切有部(迦湿弥罗佛教之正统)的观点来看,阿育王(前 268 - 237 在位)于佛灭后百年即位[76]。而据最新铭文研究,迦腻色迦之即位年代可确定在公元 127 年[77],即玄奘认为的佛灭后四百年。若以此列式推算佛灭后六百年之雪山下王,可得其即位年代:

C = 127 + (268 + 127 - 1)(200/300) = 390 AD

如此算出雪山下王即位年代为公元390年。故此王应为寄多罗王。首先,雪山下王来自覩货逻国,即兴都库什山以北。其部众翻越雪山,取代了当地"讫利多种"的统治。这与寄多罗军事行动之路径相符。其次玄奘叙有"其讫利多种……岁月既远,复自称王。故今此国不甚崇信……"之句。可见雪山下王的时代远早于玄奘到克什米尔时。最后要注意的是玄奘的评语:"光有疆土嗣膺王业,树心佛地流情法海",此语分别有两层意思,上半句指雪山下王光复国土,继承先王基业;后半句则指雪山下王对佛教礼敬虔诚,对佛法青睐有加。打着"嗣膺王业"旗号的外来统治者,只可能是自称贵霜沙的寄多罗人,而不会是异族的嚈哒。况且嚈哒人并不信佛教。这一评语与对阿育王和迦腻色迦的评语都极为简练和精辟,足见玄奘语言造诣之深。

若寄多罗即雪山下王,则由以上记载,可推出以下活动:寄多罗于约390年在覩货逻国(即吐火罗斯坦)即位,396年前后击杀犍陀罗的罽宾(克什米尔?)国王,并于法显到犍陀罗前后(402)最终进入克什米尔,平定此国。

在此应提及一处关于寄多罗统治克什米尔的年代考订[78]。匈牙利学者哈玛塔(J. Harmatta)将克什米尔梵文史诗《诸王流派》(Rājataraṅgiṇī)中的"那拉"(Nara)或"金那拉"(Kinnara)王比定为寄多罗[79]。由于《诸王流派》的传说性质,且无其他有力证据支持,此说渐为学界遗忘。哈玛塔之成就,不仅在于其指出了《诸王流派》在813年以前的史料价值,亦在于其年代考订之方法——尽管他将迦腻色迦年代置于134年,并将自己所得之年代与榎一雄之考证相对比。若将迦腻色迦年代置于127年,则寄多罗的年代也将落入4世纪末而非5世纪初。

除哈玛塔所做的语言学比定和文献年代对比外,将那拉或金那拉比定为寄多罗还能找到更多的证据。《诸王流派》对金那拉有浓墨重彩的描写,长度甚至超过了著名的摩醯罗矩罗(Mihirakula)王,这说明金那拉一定是克什米尔历史上重要的统治者。若审视现有文献、钱币和考古资料,对中古早期西北印度历史影响最大的人物是馨孽(Khiṅgila),其声名很可能被其同名后嗣那伦德拉迪蒂亚·金吉拉(Narendrāditya Khiṅgila)加强[80]。当然不能排除金那拉是馨孽的可能——毕竟在《诸王流派》中,金那拉是湿婆的崇拜者,这与馨孽的信仰相同。但仍可认为金那拉指寄多罗的可能性更大。有一证据是《诸王流派》中,金那拉(Kinnara)之名意为"半人",即"人身马面之种"[81];而在唐道宣《续高僧传》卷四所记玄奘在醯罗城目睹佛顶骨事中,则有"近有北狄大月支王,欲知来报,以香取相,乃示马形"[82]之说。所谓马面人形之传说,当与寄多罗所属之月氏种相关。

至此,寄多罗于4世纪末进占西北印度、5世纪初占领克什米尔之说已基本确立。此说之钱币学证据早已由戈布尔、哈玛塔二位学者指出[83]。寄多罗占据西北印度之后,除被称

为月氏国之外，其所居之领土还被时而称为罽宾。如智猛（404 年赴印）即在罽宾国见佛钵[84]，按佛钵在富楼沙，此城已然属寄多罗。其后的慧览与法勇（昙无竭）二人（年代在 420 年左右）皆“至罽宾”瞻仰佛钵[85]。在中国西行求法僧的笔下，以富楼沙为中心的犍陀罗仍然是罽宾之地。

然而对比同时来华的印度僧人如鸠摩罗什、支僧载、竺法维之记载，供奉佛钵之富楼沙城则在大月氏国。印度僧人不称其罽宾，而强调当时当地之统治者为月氏，或许是其对北印度政治形势谙熟之缘故。

到 439 年前僧表游历罽宾时，形势为之大变。由于西方外敌来侵，往富楼沙之路无法通行。从此时直到宋云西使，罽宾名称不再见载、宋云以后则渐趋淡出佛教文献——和法显一样，宋云与玄奘各自提及罽宾仅仅一次。印度来华僧人绝少使用罽宾之名[86]。

然而在汉文世俗文献中，罽宾之名从未失载。自汉史以下，《魏略》亦记载罽宾，可比定为犍陀罗。而在《魏书》中，罽宾之地理与克什米尔相仿。《魏书》之记载亦为罽宾之名转义的证据。《魏书》记载了自 451 年至 517 年之间的罽宾来使，此年代正与嚈哒阿尔浑族统治西北印度的时代相合。因此此处之罽宾为阿尔浑族所冒，或为当时与阿尔浑族并存于西北印度之一国所采。而宋云记载的“嚈哒特勤”与罽宾征战事，是支持后者之证据。

我们可以排除《魏书》中使魏的罽宾为寄多罗政权的可能。这是由于《魏书》所载之“居常”和“车多罗”已被一致认为是寄多罗之别称[87]，于 459、460 和 477 年朝魏（戈布尔认为其地在乌苌[88]）。由此可推知，在 5 世纪后半叶，有一政权统治克什米尔，并在宋云西使时与犍陀罗的阿尔浑族（嚈哒）冲突。由于阿尔浑族的东进，位于印度河－喀布尔河以北犍陀罗北部和乌苌的寄多罗与其他原属寄多罗统治的地区被切断，而留在克什米尔的寄多罗属地保持着对于阿尔浑族独立的地位。直到 477 年后印度河－喀布尔河以北一线的寄多罗被阿尔浑－嚈哒击败以后，整个西北印度只有克什米尔还在嚈哒联盟的统治之外。

约半个世纪以后，在中印度被击败的摩醯罗矩罗逃亡克什米尔，并死于此处。在他身后的统治者那伦德拉迪蒂亚·金吉拉统一了犍陀罗和克什米尔，并统治整个“罽宾”到 580 年[89]。正如阿尔拉姆指出，在那伦德拉迪蒂亚·金吉拉统治期间，阿尔浑族和捺塞（Nēzak）族在迦毕试－喀布尔相遇[90]。

桑山正进联系《大唐西域记》卷一、卷十二和《慈恩传》卷二的记载，详细讨论了这次相遇——在玄奘到迦毕试之前，在阿路猱山崇拜 Sūrya 神的部族将崇拜 Zhuna 神的部族从迦毕试驱赶到漕矩吒[91]。此处不妨将其王头戴牛头冠、崇拜 Zhuna 神的部族比定为捺塞族，而将后来占据此处的、崇拜 Sūrya 神的部族比定为阿尔浑族[92]。正是从此时开始，罽宾之名被用以指迦毕试。另据桑山正进考证，到 666 年与 683 年之间，罽宾又转义为喀布尔[93]。

罽宾之名在汉文史料中多次转义。若欲详述其含义变化之来龙去脉，非撰一长文不可。

但若管窥一处,可知其名称之变对于该处佛教意义重大。自晋代以来,华人崇信佛教之风日盛。罽宾(犍陀罗及周围地区)自此即成为遍布如来圣迹、流传本生故事、诞生佛教法师之圣土。值4世纪末寄多罗挥师北印度,继承迦腻色迦以来崇佛传统之时代,罽宾佛教发展到顶峰,于是有法显目睹之弗楼沙、醯罗城盛况,故自彼时掀起一番西行求法之高潮。直到520年宋云西使,尽管统治者已经成为不信奉之嚈哒人,佛教之尊严仍未受损,但由于馨孽以来战事频繁,当地佛教僧团不再有昔日之富庶。然而,宋云返国之后,罽宾佛教受到了来自嚈哒(或曰阿尔浑族)前所未有的浩劫。

在较早的文章中,桑山正进完全否认此前学者关于嚈哒灭佛的任何成说[94]。他援引三个方面的证据,试图证明嚈哒从未打击过佛教。的确,作为整体的嚈哒阿尔浑族统治并未迫害犍陀罗佛教,但是,西北印度佛教的衰落完全可以归咎于摩醯罗矩罗——很可能是宋云所见的"嚈哒特勤"[95]——的个人行为。

桑山正进的第一个证据是,《洛阳伽蓝记》卷五明确记载,直到520年宋云来访时,佛教并未被当地统治者下令禁止。这是试图证明嚈哒统治者对佛教并无恶意。其他学者,例如达尼[96]和余太山[97]都援引摩醯罗矩罗之父(很可能是馨孽之子的)头罗曼(Toramaṇa)的库腊(Kura)铭文,指出头罗曼的"全体王妃、王子和公主"向一座佛寺捐赠。但这一情况完全可能在520年之后改变。印顺法师从佛教史料出发,分析了罽宾佛教衰落的原因[98]。尽管印顺对摩醯罗矩罗年代的比定并不准确,他指出了罽宾佛教衰落与摩醯罗矩罗的必然联系——除了罽宾佛教僧团内部的原因之外。《洛阳伽蓝记》卷五的记载并不能排除摩醯罗矩罗到520年之后才开始迫害佛教的可能。由于他陷入长期的对外战争,金碧辉煌的佛寺很可能成为并非佛教信徒的嚈哒人的军需来源。阿尔拉姆在其关于阿尔浑族钱币的文章中提及两次货币迅速贬值的事件:其一是馨孽发行的第一版碟型金币(Skyphate)从不纯金币向劣等银币的贬值;其二即为摩醯罗矩罗在犍陀罗发行的德拉克麦钱(Drachmae)从其统治期间的银币开始,到其统治期末,已贬值为铜币。剧烈的贬值是社会动荡、战争频仍的反映[99]。犍陀罗主要的两个战争时期就是馨孽入侵和摩醯罗矩罗的连年征战,对于后者,富庶的佛教僧团不能幸免。

第二个证据是据6世纪初宋云的记载,那竭国和富楼沙的佛教遗迹还存在。同第一个证据一样,这并不能说明此后它们的命运——桑山正进自己也发现了那竭国佛迹位置的变化[100]。玄奘最终讲述了佛钵的杳然不知所终,亦是此前佛寺受到浩劫之证。藏有大量珍稀宝石和贵金属的犍陀罗佛寺难免成为军事冲突的牺牲品。

第三个证据则是宋云和那连提黎耶舍(6世纪上半叶)笔下乌苌佛教的繁荣景象。在此乌苌和犍陀罗不可相提并论。阿尔浑族自迦毕试－喀布尔进入犍陀罗,而并非从北面的乌苌。桑山正进引《惠生行传》,认为从吐火罗斯坦到犍陀罗之间的各国都属嚈哒,而乌苌亦不

例外[101]。但实际上犍陀罗是由阿尔浑族的"特勤"统治,而赊弥(Chitral)和渴盘陀(Tashkurgan)则为在吐火罗斯坦的嚈哒王庭所属。乌苌位于二者之间,地形环山,即使在477年之后被击败而不能独立朝魏,也很可能保持一定的独立地位,而并非在犍陀罗特勤的统治之下。若参以宋云之记载,嚈哒特勤仅治犍陀罗,而乌苌尚有独立的国王。

宋云西使以后乌苌佛教的变化也是复杂的。在稍早的一篇文章中,桑山正进总结了宋云西使之后中印交通线的变化[102]。据《续高僧传》卷二,西魏后大统元年(554年)犍陀罗僧人阇那崛多自印度来华,途径"大雪山西足"的巴米扬(Bāmiyān)和吐火罗斯坦的"厭怛国",而非以前的乌苌道[103]。玄奘经过时亦描述了乌苌佛寺衰落的景象[104]。阇那崛多之时代以后,乌苌道便不再重要。求法僧和商人都采喀布尔河上游和巴米扬之路线往来于西北印度和吐火罗斯坦之间。

正如桑山正进所言,这一绕行的路线非常明显,却令人费解。他认为这一路线变化肇因于嚈哒联盟的解体。然而,他将乌苌道废弃归因于"突厥人不入侵犍陀罗的态度"这一外在原因[105]而非此条交通线本身的原因,未能切中要害。嚈哒被击破于558年;而早在554年,阇那崛多就自犍陀罗西进迦毕试了。阇那崛多宁愿选择嚈哒与波斯前线的兴都库什山西脉,以及"野旷民希,所须食饮无人营造"的吐火罗斯坦嚈哒统治中心地区,也不愿选择乌苌道。其原因必是乌苌佛教已遭严重破坏,僧人不宜通过了。

摩醯罗矩罗灭佛的传说在一定程度上反映了历史事实。无论这一破坏的时段有多么短暂,他的势力横扫印度次大陆大部。完全可以想像的是,崇拜湿婆战神的他从佛寺中掠走大量战利品。与传统看法不同,本文认为历史上的灭佛完全发生在他的时代,而在此之前,佛教在犍陀罗乃至整个印度都得到很大程度的容忍甚至支持。

《续高僧传》卷二中阇那崛多和达摩笈多的传记,以及《隋书·西域传》中保留的《西域图记》序,都提及了通过迦毕试－巴米扬的新道,而没有提及罽宾之名。《旧唐书·西域传》则记载在隋炀帝宫廷中唯罽宾使未至,这让以佛教保护者自居的炀帝大为不悦。以上事实都表明,犍陀罗佛教已经衰落。在达摩笈多传记中记载他曾在迦毕试国"停住王寺"[106],此"王寺"即《大唐西域记》卷二中的"旧王伽蓝",或《释迦方志》序中的"古王寺"[107]。而迦毕试王对阇那崛多也是"敦请其师,奉为法主,益利颇周"[108]。与之相反的是,阇那崛多修行于犍陀罗、乌苌之间的大林伽蓝,其地点据玄奘的记载在乌苌王都瞢揭厘"城南二百余里大山侧"[109],是远离城郭的山林中。佛教在乌苌和犍陀罗从城市退却山林,而在迦毕试则倍受礼敬。由是,隋帝渴求之罽宾,最终转为迦毕试所有,这完全符合汉文史料中敬信三宝的著名大国之形象。谨慎博学的法师如玄奘和道宣几乎不使用罽宾之名,并视其为迦湿弥罗(Kaśmira)的讹读。然而在王朝正史中,迦毕试使者频繁以罽宾的名义出入于唐廷。这一世俗的用法最终被后来的唐代求法僧慧超和悟空采用,而在他们的时代,从馨孽一系传下的迦毕试

王位已被突厥军事首领所篡夺[110]。

如果将以上提及罽宾的所有佛教文献加以综合的考虑,其中共同的观点是罽宾是极度崇敬三宝,佛法大行的净土。甚至可以说,在这些文献作者眼中,真法之地是罽宾而非佛教的发源地天竺。以如此的印象或曰信仰,中国佛教徒无法接受罽宾佛教已灭、已是异教国家的事实——尽管这一地区早在交通中国之前就有了印度和波斯传统宗教的信徒。由于这一观念,罽宾所指之地便在西北次大陆的不同地区变化,但这些地区有一个共同的特征,即对佛法的崇信。从贵霜、寄多罗,到迦湿弥罗、迦毕试,再到突厥系统的喀布尔沙希。这些王朝从政治、文化和民族来讲都不同,惟有佛教是它们之间共同信仰的纽带。

在以上崇信佛教的诸王朝中,寄多罗建立的王朝非常重要,这一点已为学界所认同。他们是一群血统复杂的入侵者,试图恢复贵霜王朝早已建立的政治 - 宗教秩序,但在新的游牧民族到来之时最终失败。寄多罗的宗教宽容得到了以后入侵者的仿效——除了好战的灭佛者摩醯罗矩罗之外。也许可以说所谓的嚈哒灭佛是过于简单空洞的概括,毕竟佛教的浩劫是他一人所为,而且佛教亦在迦毕试的嚈哒后人的扶植下恢复了往日的繁荣——尽管这种繁荣在犍陀罗一去不复返。

西文史料与寄多罗的年代

从汉文史料进行的分析侧重于对西北印度事件的介绍。而汉文史料所不能提供的很多信息,还须通过西文史料得以补全。特别是在438年波斯王伊嗣俟二世即位之后吐火罗斯坦的历史事件,则主要有赖于西文史料的记载。所谓西文史料主要指文献史料,其中当然也包括出土文献如碑铭和印章等资料,后者又可以作为考古学证据。从传世文献这一方面来说,涉及寄多罗王朝的文献包括多个文化传统、多种语言文字的资料。除汉文史料外,同时代或稍晚的罗马 - 拜占庭史料(主要为希腊语文献,少数拉丁语文献,以及更少的叙利亚语文献)和亚美尼亚史料也非常重要,当然由于其遥远的距离和对东方模糊的地理概念(相比之下,汉文文献的地理记述要可靠很多)而居其次[111]。诸如对"匈人"、"贵霜"和寄多罗等名称之间的混淆,正表现了这种模糊不清[112]。由于没有长期直接的联系,拜占庭和亚美尼亚史料中关于东方"匈人"的记载,仅仅是夹杂在对萨珊波斯记载中的片断。后世大量保留的以阿拉伯语和新波斯语著成的史料,由于年代久远,可能会有作者的主观加工。但其中保存的中古波斯著作片断,则可能是十分珍贵的资料,故应当具体区别对待。

从出土文献角度来说,印度 - 伊朗语系的铭文和抄本是研究匈人入侵时代最重要的史料之一。大量的古代伊朗语史料,如阿维斯陀语、帕提亚语和中古波斯语碑铭和文献中都记载了关于伊朗匈人的史实或传说。尽管未提到寄多罗这一名称,"贵霜之地"(Kūšānšahr)在中古波

斯碑铭中的记载对寄多罗史的研究至关重要。内容不明确,字迹常漫漶不清的笈多王朝婆罗谜文碑铭,则成为匈人入侵印度的主要证据。最值得一提的是近年出土的大夏语文献和印章,这些在寄多罗王朝活动中心地区的史料很可能将成为研究寄多罗史的关键性材料。

438 年以前寄多罗人的活动

以下运用西文史料,与前面阐述的观点进行对勘。由于寄多罗人的年代和族属是两个紧密联系的问题,下文将按照年代为主线叙述,并夹以其他问题。

寄多罗崛起之前,吐火罗斯坦的统治者"贵霜沙"(Kūšānšāh)受萨珊波斯王册封并在名义上臣属于萨珊波斯王,史称贵霜 - 萨珊王朝。目前对贵霜 - 萨珊王朝的起始年代有两种看法。第一种看法的代表是比瓦尔(A. D. H. Bivar)[113]。据此观点,233 年萨珊波斯开国君主阿尔达希尔一世(Ardashīr I, 224 - 241 年在位)首次征服吐火罗斯坦,该地的迦腻色迦王系中断之后,他任命王子为贵霜沙,统治贵霜之地(Kūšānšahr),这一制度延续至其后沙普尔一世(Shapur I, 240 - 273 年在位)和巴赫兰一世(Wahram I, 273 - 276 年在位)的统治。276 年巴赫兰二世(Wahram II, 276 - 293 年在位)即位之后到那尔塞(Narseh, 293 - 303 年在位)的时期内,萨珊波斯陷入长期的内战。比瓦尔对此有全面的论述[114]。他认为,巴赫兰二世时期称雄吐火罗斯坦并自称"贵霜王中之王"(Kūšānšāhānšāh)的贵霜沙奥尔马兹德(Hormazd)与巴赫兰二世进行了长期内战,并在萨珊波斯的领土内取得了相当程度的独立[115]。后来那尔塞杀死巴赫兰三世(Wahram III, 293 年在位)篡位,再度引起了内乱。在那尔塞的派库利(Paikuli)铭文中,贵霜沙和罗马皇帝一样,作为与萨珊波斯王平等的尊号出现。尽管对此"贵霜沙"指称何人,学界有不同看法[116],我们不难注意到贵霜之地即吐火罗斯坦日益增长的独立性。

第二种看法的代表如尼基京(A. B. Nikitin)则指出,阿尔达希尔一世并没有直接任命贵霜沙。在沙普尔一世位于 Naqsh-e Rustam 的铭文 Res Gestae Divi Saporis 中,贵霜之地(Kūšānšahr)是作为行省列出的。尼基京还引用钱币学证据说明,在沙普尔一世和巴赫兰一世统治的时期内,贵霜之地——吐火罗斯坦处于萨珊波斯王直接统治下[117]。按照尼基京的意见,萨珊王朝设置贵霜沙要晚到奥尔马兹德二世(Hormazd II, 303 - 309 年在位)或沙普尔二世(Shapur II, 309 - 379 年在位)统治早期。这一新设的地方自治政权很大程度上对服属于当地的信仰,拥有独立的铸币权[118]。

以上两种看法无疑都说明了贵霜之地在 3 - 4 世纪间相对于萨珊波斯的高度独立性。及至匈人入侵之时代,贵霜之地无疑又成为萨珊波斯的前线。此时,受波斯王册封的贵霜沙(其货币在巴里黑、木鹿、喀布尔和赫拉特都有出土)控制着萨珊王朝东北部的广大地区,即

所谓的“日出之地”呼罗珊(Khorasan)。

萨珊波斯在沙普尔二世在位期间达到全盛。沙普尔在始于337年的罗马－波斯战争中取得全面胜利,却遇到了来自后方棘手的威胁。阿米安·马尔塞林(XVI.9.4)指出,356年在东方入侵波斯的两个民族是Chionitae和Euseni,前者即为匈尼特人,后者据马夸特(J. Marquart)指出,为*Cuseni之误,当指“贵霜”(Kushans)[119]。自353年至358年间,沙普尔不得不从西线回头来迎战入侵者。356年波斯波利斯的一处铭文指出,沙普尔此时的基地是喀布尔。而北面的吐火罗斯坦地区则很可能已被入侵者占领。

戈布尔把此处出现的最早的匈尼特人比定为寄多罗人,并以此开始他对匈人入侵时代钱币资料的考察[120]。此比定并不确凿。首先,没有其他资料将匈尼特人与寄多罗人勘同。更重要的是,阿米安已经在记载中区分了匈尼特人和“贵霜人”(*Cuseni)。如果我们接受匈尼特人为匈人的观念[121],阿米安的记载应被解读为入侵伊朗的匈人和吐火罗斯坦的贵霜人都在与沙普尔二世作战。阿米安又记载道,和波斯缔结和约后的匈尼特人加入了沙普尔二世的军队(XVII.5.1),并作为进攻小亚细亚罗马的阿米达(Amida)要塞的四支分遣队之一(XIX.2.3)。阿米安还生动描绘了匈尼特王格隆巴特(Grumbates)之子战死后的火葬情景(XIX.1.7－2.1)。这些记载中有很多别的部族与匈尼特人一起为萨珊军队作战,发挥了重要作用,但“贵霜人”的名字却再未提起。辛姆斯－威廉姆斯(N. Sims-Williams)曾指出巴克特里亚语文书中470年巴米扬附近Rōb王国的γοραμβαδο一名可能是格隆巴特的异写[122]。但此地并非寄多罗人活动之处,而是匈人(很可能是阿尔泽人)盘踞的地区[123]。总之,将阿米安的记载认为是寄多罗人与沙普尔二世结盟的看法[124],是没有区分匈尼特和“贵霜”,后者很可能就是指寄多罗人。若以当时的汉文史料观之,吐火罗斯坦为“月氏国”,即汉文史料中习用的贵霜。

阿米安的另一处记载(XIX.1.3－1.4),即“波斯王”在围攻阿米达时“头戴金羊头”(aurem capitis arietini figmentum),引起了比瓦尔和田边胜美的注意[125]。他们认为,此处的“波斯王”并非沙普尔二世本人,而是巴赫兰二世贵霜沙(Wahram II Kushanshah)。与本文相关的是,按照阿米安的记载,巴赫兰二世贵霜沙作为沙普尔攻城的主力在正面作战,这表明此时贵霜沙来自波斯王室,而不是与之对立的力量。

亚美尼亚史家保斯托斯·布赞德(P'awstos Buzand)记载了367－368年间贵霜与萨珊波斯的战争[126]。依据其记载,统治中心在巴里黑的贵霜造成了沙普尔二世军队惨重伤亡。保斯托斯称贵霜统治者与亚美尼亚王族同出自阿萨息斯家族(Arsacids),这一记载显然不可靠。但当时贵霜对萨珊波斯的敌对态度则是显而易见的。尽管沙普尔后来恢复了在东方的统治,其统治的中心也是在兴都库什山南的喀布尔,乃至犍陀罗一带,而非山北的吐火罗斯坦[127]。原来统治吐火罗斯坦的贵霜－萨珊王国在此时已是名存实亡。

正如前文所述,吐火罗斯坦的贵霜之地从大贵霜迦腻色迦王系覆灭以来,一直享有相当程度的独立地位。认为寄多罗一开始是萨珊波斯同盟的看法,并没有根据;同样地认为寄多罗是萨珊波斯封臣的观点,也缺乏依据——仅仅依靠寄多罗头像朝向来判断他与萨珊波斯的关系是站不住脚的。相反,另一些事实则证明,寄多罗的崛起,是对萨珊波斯在东方的统治的全面动摇。这一动摇可以看作是吐火罗斯坦长期离心于萨珊波斯的最终结果——匈人入侵也推动了寄多罗王朝的建立和贵霜-萨珊王朝统治的瓦解。

本文与戈布尔的钱币学结论不谋而合的是,寄多罗崛起于4世纪最后二十年,于390年前后南侵犍陀罗[128]。除了前述汉文史料外,西方文献缺乏这一时段的记载。结合钱币铭文来看,从沙普尔一世开始使用的尊号"伊朗与非伊朗的王中之王"(šāhān šāh Ērān ud Anērān)一直不间断地传到沙普尔三世(Shapur III, 383-388年在位)时期[129],其后不再使用,直到卑路斯一世统治期间,出土印章证明卑路斯又恢复了这一名号[130]。这一尊号是沙普尔一世继位后,征服东部诸省份的叛乱,将"与非伊朗的"(ud Anērān)添加到阿尔达希尔一世使用的"伊朗王中之王"(Šāhān Šāh Ērān)尊号上而成的,首次出现的铭文就是上面提到的Res Gestae Divi Saporis。另一处相类的年代证据是,末代贵霜沙瓦赫兰(Kay Wahram)也活动于4世纪80年代,之后"贵霜沙"的称号便落入寄多罗之手。因此笔者推测,沙普尔添加的ud Anērān正是指东部的领土"呼罗珊",其中最重要的就是贵霜之地。在Res Gestae Divi Saporis铭文中,所谓"伊朗之地"(Ērānšahr)包括"亚美尼亚、伊比里亚、马切罗尼亚、阿尔巴尼亚、直至高加索和阿兰人之门的巴拉萨干"[131]。其他地区中,除了美索不达米亚北部的阿迪亚贝纳(Adiabene)和阿拉伯地区(Arabistan)外,只有贵霜之地(Kūšānšahr)和锡斯坦(Seistan或Sakastan)因其不同的宗教信仰和历史传统列于"非伊朗之地"中,而尤以位于中亚十字路口的阿姆河流域的贵霜之地殊为重要[132]。从沙普尔三世的继承者巴赫兰四世(Wahram IV, 388-399年在位)到伊嗣俟二世(Yazdigird II, 438-457年在位)期间的七十年中,萨珊波斯王都不再称"伊朗与非伊朗之王"而只是保留"伊朗之王"的头衔,这段时期正与前述寄多罗统治的时间吻合。而恢复"伊朗与非伊朗之王"称号的卑路斯一世正是在拉丁文献记载中击败"寄多罗匈人"的波斯王。可以推测,卑路斯的胜利使萨珊波斯短暂恢复了在贵霜之地即吐火罗斯坦的统治,尽管他将吐火罗斯坦东部的多勒建(Talakan)割让给了嚈哒人[133]。

除萨珊王和贵霜沙的尊号之外,上述推测并非没有其他根据。中国出土的萨珊银币便是重要证据之一。1974年夏鼐先生总结中国出土萨珊钱币并按照发行王分期时,在高昌故城发现沙普尔二世、阿尔达希尔二世、沙普尔三世钱币窖藏之后,直到伊嗣俟二世才有少量钱币出土,其间五十年(388-437年)萨珊王发行的钱币没有在中国发现[134]。此正是寄多罗崛起,直到《魏书》记载寄多罗事迹期间[135]。正如本文开篇所述,寄多罗在所统治各地发

行自己的钱币，通过对吐火罗斯坦和西北印度的控制完全阻挡了其劲敌萨珊波斯通往中国的商路。而寄多罗与笈多印度之间却存在紧密的贸易联系[136]，若以求法僧行记，特别是法显从犍陀罗的毗荼进入笈多王朝所领的秣菟罗(Mathurā)地区的繁荣景象观之，寄多罗与笈多印度没有任何战争的迹象[137]。寄多罗在西北印度发行钱币的时间，也恰恰在沙普尔三世统治时期以后[138]。

汉文史料指明了寄多罗南侵之路线。《魏书》称寄多罗"兴师越大山，南侵北天竺。自乾陁罗以北五国，尽役属之"，桑山正进认为，这一记载明确了寄多罗通过吐火罗斯坦东部以至赊弥、乌苌，南下犍陀罗的事实[139]。格瑞内则认为寄多罗是通过迦毕试的潘吉西尔(Panjshir)峡谷东南行，而后东行占领犍陀罗的[140]。按桑山氏列举了路线上五国的名称，而若以格瑞内说为是，则五国在犍陀罗之西，而非北。此外，两位学者均以榎一雄说为是，即把寄多罗南侵时间定在412年之后。若采390年前后之说，迦毕试－喀布尔还在萨珊波斯之手，没有任何证据表明寄多罗曾经占领此地。

不无凑巧，喀布尔附近特佩·马兰詹(Tepe Maranjān)出土的大量钱币窖藏中的一部分，一度被认为是寄多罗钱币，戈布尔由此推断此处是寄多罗四世纪八九十年代盘踞的中心之一[141]。但正如格瑞内指出，戈布尔对钱币铭文KIOOOO的读法有误。格瑞内将其释读为κιoooooo并指出"在其保存最好的样本中只能看出开始的κι和一连串无法辨识的o"[142]。因此合理的解释应为，这里是沙普尔二世统治后期至沙普尔三世时期最后几个贵霜沙铸币的中心，即萨珊波斯在东方的统治首脑所在地[143]。而与此同时，迦毕试－喀布尔又成为后来崛起的匈人阿尔泽族的发源地。不难推断，阿尔泽族之先辈正是作为萨珊波斯的雇佣军(从沙普尔二世时代开始)驻扎在此[144]，逐渐独立成为萨珊波斯东方的屏障、寄多罗之劲敌的[145]。

有意思的是，前文中田边胜美所比定的巴赫兰二世贵霜沙，在克力勃拟出的年代顺序中为卑路斯三世贵霜沙，此统治者和所谓"寄多罗"一起使用所谓"贵霜－匈人戳记"[146]，因此被与"寄多罗匈人"相联系[147]。但若以田边胜美、格瑞内说为是，此二位贵霜沙都是萨珊王室出身，而与寄多罗无关，相反却因其戳记与匈人有关。可见沙普尔三世时期的喀布尔已相当数量的匈人进入，而S82戳记或为其使用萨珊波斯金币的印证。寄多罗亦曾在西北印度发行仿此二位贵霜沙之银币，由以上诸材料可以修正克力勃的年代顺序[148]。

380年至420年间西方文献记载的缺乏，主要靠鸠摩罗什等印度来华高僧，以及法显等求法僧人的记录来弥补。寄多罗的统治遍及吐火罗斯坦、乌苌、犍陀罗，当然，依据钱币证据还有克什米尔和旁遮普的一部分。寄多罗人建立的国家俨然成为连接塔里木盆地、伊朗高原、河中地区和中印平原之间商路枢纽地带的主人。这样一个大国的君主，称为支僧载、Φ.209号文书的记载中的"天子"，完全没有不合适的——这正是对其前人贵霜传统的继承。

需要特别指出,这一时期来往于中国和印度次大陆的游方僧和求法僧尤其众多。进一步的研究或许可以证明,正是寄多罗的领土而非笈多印度,成为印度来华高僧的主要来源,而中国求法僧所神往的,不惟是释迦说法的恒河流域,更有像富楼沙、醯罗城这样的佛迹之所,以及西北印度重要的佛本生故事发生地。

令人未免有些意外的是,4 世纪中叶佛图调、道安等人提及的供奉佛瓶、佛帚之"月氏国"(巴里黑),未在这一时期的求法僧著作中重提。原因其实甚为明确。吐火罗斯坦特别是巴里黑在这一时期处于连年战乱中。4 世纪中期直至 5 世纪初,匈人持续进入这一地区。

在兴都库什山以南,形成了两个政权对峙的局面。在迦毕试 - 喀布尔地区,早先作为萨珊波斯同盟的阿尔泽族(很可能就是匈尼特人)崛起[149]。法显游历至那竭国便转向南,以及 Φ.209 号文书对醯罗寺镇守的记载,都指明了这一时期寄多罗国家的边界。奇怪的是,《魏书》记载了寄多罗为匈奴所逐,从犍陀罗西徙的事件。榎一雄认为此事件发生于 5 世纪中叶。以格瑞内的意见,此记载有两种可能需要考虑[150]:其一是对《汉书》的错误征引;其二,这段记载可能说明阿尔泽族进攻犍陀罗地区,寄多罗回师吐火罗斯坦的史实。此时正当 438 年前后,正是新即位的萨珊王伊嗣俟二世入侵吐火罗斯坦之时——亚美尼亚史料有所记载(详下文)。与此同时,阿尔泽王馨孽入侵犍陀罗,即僧表记载的"罽宾路梗"。若此种可能为事实,寄多罗西徙的目的地应是其昔日的大本营巴里黑。

至此,438 年以前的年表已经明确,仅有一处记载还未交待。此即阿拉伯 - 新波斯史料中巴赫兰五世(Vahram V, 420 - 438 年在位)的传奇故事。

泰伯里(? abarī)、马苏第(Mas' ūdī)、迪奈韦里(Dīnawarī)等阿拉伯史家都记载了巴赫兰五世巧妙战胜入侵伊朗的"突厥"可汗的事迹[151]。新波斯语的记载则见于费尔都西的《列王记》[152]。重要的细节包括,"突厥"可汗的大军有两万五千人;巴赫兰使用迂回战术击败并杀死了可汗,抓获了可敦;战后巴赫兰任命其弟那尔塞(Narseh)为"贵霜总督"(Marzbūn-i-Kushan),并派兵直抵河中地区;巴赫兰在阿姆河畔建立了伊朗的界标等等[153]。在费尔都西的叙述中,这一界标后来为卑路斯一世所逾越,最终导致了他屈辱的失败。

余太山先生认为泰伯里和费尔都西等人都依据了萨珊波斯时代的中古波斯史诗《列王纪》(Xvaδāy-nāmaγ)。对于波斯史诗记载的真实性,马尔夏克颇为怀疑,认为所谓"巴赫兰五世的传奇"不过是杜撰的,其间充满年代混乱,不足为证[154]。但 5 世纪 20 - 30 年代尚无突厥载诸史传,故学者仍须考证此间的"突厥"为何民族。马夸特首先比定其为匈尼特人[155],后又比定为阿瓦尔或柔然[156]。榎一雄则以为其并非嚈哒,而是寄多罗人或匈尼特人。哈玛塔则援引韩森(O. Hansen)的说法,认为"突厥"是"吐火罗"(* tuγrak)之误,因此该民族是贵霜,即寄多罗人[157]。余太山先生则认为此入侵者为嚈哒人[158]。此可谓众说纷纭。

正如马夸特所分析，“突厥”入侵者来自河中地区，而非“贵霜之地”即吐火罗斯坦[159]；至于那尔塞所受之“贵霜总督”头衔，则是“镇守贵霜边界的”总督（Hüter der mark gegen die Kūšān），并非代替“贵霜沙”直接管理贵霜之地的官名[160]。其说甚是。此外，那尔塞其人是否存在，仍大有疑问，马尔夏克就认为其传说系杜撰[161]——毕竟，泰伯里记载的那尔塞在巴里黑受封为“贵霜总督”一事，与《魏书》所载寄多罗在吐火罗斯坦的活动矛盾。余太山先生提出一种可能，即巴赫兰击败“突厥”入侵者后，曾短期占据巴里黑，很快又被西进的寄多罗夺回[162]。最后，所谓“可汗”的称号，应是柔然、鲜卑等东胡族的称号。因此，如果确信此处记载的真实性，这次入侵似与柔然有一定关系。毕竟，柔然崛起是5世纪前期欧亚内陆史上最重要的事件之一。按余太山先生观点，此次入侵正是嚈哒受柔然役使侵入呼罗珊。若考虑到蒲立本（E. G. Pulleyblank）提出的嚈哒人蒙古种说[163]，以及余太山先生的乙弗鲜卑起源说，将此次“突厥”入侵比定为嚈哒人入侵是有一定说服力的。只是此时嚈哒人还未采用其名，而是以匈人之名自称。

至少可以得出的结论是，此“突厥”入侵者并非寄多罗人。若证以《魏书》之资料，直到437年即巴赫兰统治结束前一年，粟特在匈奴统治之下，而阿姆河南岸的吐火罗斯坦则在大月氏，即寄多罗人统治下。考古学和钱币学证据进一步说明，5世纪初到440年间，匈人占据吐火罗斯坦北部的特尔梅兹（Termez）和昆都士（Kunduz）一带[164]。因此，巴赫兰遭遇的“突厥”——如果确实存在的话——很可能是来自阿姆河北岸的粟特或吐火罗斯坦北部。虽然入侵者的种族不明，巴赫兰越过了阿姆河，击败了那里的匈人（匈奴、匈尼特人），而这些匈人帮助了侵略者。巴赫兰的行军路线可能正经过巴里黑，但是很快这一带被驰回的寄多罗收复。下文所述的普里斯库斯对萨珊王向寄多罗人纳贡一事之记载，表明巴赫兰五世并未征服“贵霜之地”。而阿拉伯波斯史料所引的《列王纪》掩盖了这不光彩的事实，给历史留下了令人迷惑的记录[165]。

438年以后寄多罗人的活动与寄多罗人的族属问题

本文以438年为界，前后划分寄多罗人活动的时间，主要有两个方面的依据。其一是文献的依据。《魏书》所依据的董琬、高明西使记录结束于437年，而汉文佛教史料中最后的相关记载——僧表行记在439年之前。自此后汉文史料不再是主要的文献资料；而下文详述的亚美尼亚、叙利亚及拜占庭史料则上升为最主要的文献记录。

其二是史实的依据。438年萨珊波斯王伊嗣俟二世即位后，立即东进吐火罗斯坦，几乎与此同时，盘踞迦毕试的阿尔浑王馨孽侵入犍陀罗，使寄多罗被迫处于两线作战的境地，而粟特亦卷入此纷争之中，中亚政治形势为之大变。

伊嗣俟二世甫一即位,立即与拜占庭媾和,转而东向。几乎与此同时,《名僧传抄》关于僧表行记的内容记载了"罽宾路梗"的事实。此"路"可以比定为喀布尔河北岸向南通往白沙瓦之路,占据这一地区的统治者应为馨孽而非伊嗣俟[166]。寄多罗击败萨珊"贵霜沙"之后,萨珊波斯只有依靠定居在此的匈人作为屏障,抵御寄多罗西进。

格瑞内(援引马尔夏克)注意到馨孽形象与曾经作为波斯传说中英雄鲁斯塔姆的图像之联系[167]。二者的联系不仅是图像,还包括历史的勾连——传说鲁斯塔姆是锡斯坦附近的地方领袖,与波斯在东方的劲敌交战,并且最终胜出,这亦吻合馨孽的事迹。值得注意的是,卑路斯一世即位之前,任锡斯坦总督,其势力范围与迦毕试毗邻。457 - 459 年萨珊波斯内战中卑路斯借助的嚈哒之力,很可能就是指借馨孽的力量[168]。

伊嗣俟的东方战线在亚美尼亚史家叶里舍(Ełišē)和拉扎尔·帕尔佩奇(Łazar P'arpec'i)的记载中有所描述[169]。按照叶里舍的记载(I. 11),伊嗣俟向"也被称为贵霜人的匈人的国家"(Honac aškharhin, zor K'ušans anowanen)[170]进军。关于这里提到的"也被称为贵霜人的匈人",长期以来有不同的认识。一种认识(如马尔夏克)是,此"匈人"即寄多罗人,并将其与普里斯库斯记载的"寄多罗匈人"相联系,从而得出寄多罗人为匈人的结论。另一种说法以余太山先生为代表,他认为此"匈人"是指嚈哒人[171]。当然,更多的学者认为此处的记述不过是亚美尼亚史料中常见的对"贵霜"和"匈人"的混淆之一[172]。

细读叶里舍的文本,这段叙述所引的"匈人之国"(Honac aškharhin)在叶里舍整部著作《瓦尔丹历史与亚美尼亚战争》中仅见一次。在其前后的记载中,伊嗣俟进军和征战的地点被称为"贵霜之地"(erkirn K'ušanac)、"东方之国"(ašiarhin arewelic)或"贵霜领土"(terut'iwnn K'ušanac),未见"匈人之国"一说。从整个亚美尼亚文献传统的角度看,如前面提到的保斯托斯、亚美尼亚"史学之父"摩西斯·霍雷纳奇(Mosēs Khorenac'i)、拉扎尔·帕尔佩奇和时代稍晚的塞贝奥斯(Sebēos)的著作中,都是以"贵霜之地(之国)"指称吐火罗斯坦附近的土地[173]。以"匈人之国"称吐火罗斯坦,仅见于叶里舍的著作。以此观之,这一记述未必表明真的存在一个"也被称为贵霜人的匈人"民族,毕竟,无论寄多罗人还是嚈哒人,都在吐火罗斯坦的土地上抹下了浓重的一笔。叶里舍的记载完全可以说明,通常被称为"贵霜之地"的地方,当时是匈人的土地。换句话说,当时正有匈人占据"贵霜之地"吐火罗斯坦——如果不把叶里舍的记载看作是完全混淆的话。

据叶里舍记载(I. 9),伊嗣俟誓师时,前去征伐的对象并非匈人,而是"贵霜人的国家",即萨珊波斯长期的对手寄多罗人。在伊嗣俟进军之后,叶里舍又一次提及"匈王"(I. 12),这是伊嗣俟二世统治下第一至第四年(438 - 441)的情况。在第四至第十一年间(441 - 449),伊嗣俟建立了城市,摧毁了许多敌人的堡垒。接下来(II. 18),到第十二年(449/450),伊嗣俟率大军直指多勒建[174]。"贵霜王"不敢迎战,带着军队逃遁至一片沙漠之中。

波斯军队取得大胜,占领了敌人的许多城市和堡垒,并取得了大量战利品。值得注意的是,"贵霜"在当地的堡垒战术与后来寄多罗在粟特的堡垒防御特点如出一辙[175]。

另据伊拉克北部基尔库克的叙利亚文编年史,446-447年间,伊嗣俟二世在里海东南岸乔尔(Chol)击败当地王公,并建立城市[176]。伊嗣俟的战线从吐火罗斯坦拉到里海东南岸,但并未彻底击溃敌方。至第十六年(453/454),伊嗣俟再次从尼沙普尔(Nishapur)侵入贵霜之地。据叶里舍(VII. 141-142)和拉扎尔·帕尔佩奇(II. 86-87)记载(后者更为详细),受伊嗣俟统帅的匈人王公贝尔(Bel)临阵叛变,导致波斯军大败,从此伊嗣俟无力东侵。

基于以上主要来自亚美尼亚史料的信息,可以得出如下的概观:在伊嗣俟二世统治时期,贵霜之地已经有大量匈人涌入。有的匈人服务于波斯军队,也有的与贵霜站在一边。当时的贵霜王聚集了大批军队,依然保持着实力。伊嗣俟对贵霜之地的蹂躏使其对手"贵霜"不得不依靠匈人来壮大自己[177]。450年前后贵霜王向沙漠逃遁是一个谜题。当时贵霜王(即寄多罗王系)的去向很可能是向北越过沙漠,逃往粟特。

尽管以上的记述还存在许多模糊,将"贵霜"比定为寄多罗并无不确。寄多罗人在波斯军面前与匈人的联合本身是相互同化的过程。因此在拜占庭史家普里斯库斯的记载中,卑路斯一世统治时期的寄多罗人就以"寄多罗匈人"之名出场了。

普里斯库斯早年曾作为教廷使节觐见入侵欧洲的匈王阿提拉。在他的记载中,将波斯的劲敌描绘为匈人,不乏自身经历的影响。其著作残卷中多处述及"寄多罗匈人"(Οὖννοι οἱ Κιδαρῖται)[178],其中最著名的是Fr. 33。此残卷曾被榎一雄引述为其寄多罗年代考证的主要证据。但正如格瑞内指出[179],布洛克利(R. C. Blockley)新近的译文推翻了原先的解读[180]:

> 波斯君主(即卑路斯一世)……请君士坦提乌斯(罗马使者)到他那里去。他当时并未驻跸在城市,而在他的人民与寄多罗匈人之间的边界上。他正在与这些匈人交战,战争的原因是匈人没有收到贡品(τοὺς φόρους,Blockley 译为 tribute monies 即进贡的财物),这些贡品是以前波斯和帕提亚的统治者都要缴付的。这位君主的父亲(指伊嗣俟二世)就曾经拒绝支付贡品,并诉诸战事,这战争为继承了他王国的儿子所一并继承……

布洛克利的译文说明,进贡者并非寄多罗匈人,而是伊嗣俟二世以前的波斯君主[181],这与此前学者(如榎一雄、泽马尔)的理解完全相反。如果从此上溯,沙普尔三世以后波斯王尊号的变化、"贵霜沙"名号的让位,都表明了寄多罗人对萨珊波斯的强势地位[182],而巴赫兰五世的功绩,可能不过是波斯人后来杜撰的产物,或反映了萨珊波斯正在蓄积实力。

对于"寄多罗匈人"之名,很可能的解释是寄多罗人得到匈人部落的帮助,甚至成为匈人的领袖——其统治者孔哈斯(Κούγχας)被比定为"匈可汗"(Hun Khan)[183]。但是"寄多罗

匈人”可能也指其中融合的匈人对寄多罗王位的篡夺。总之，在普里斯库斯的记载中，寄多罗人逐渐“匈人化”。正如比瓦尔所言，“寄多罗匈人”指的是一种政治上而非种族上的联系，他们长期的政治对手是萨珊波斯[184]。

普里斯库斯记载道（Fr. 51），卑路斯一世在其统治初年与嚈哒人联合行动，最终在 468 年将寄多罗匈人驱逐出首都 Balaam[185]。关于 Balaam 的确切地点，应采泽勒迪（K. Czeglédy）之说为巴里黑，其说为马尔夏克、泽马尔和格瑞内所支持[186]，以上各家皆有充分之论述。巴里黑的陷落标志着波斯和嚈哒反对寄多罗联盟的胜利，从此寄多罗人之势力未见于吐火罗斯坦[187]。但是，与后来击破嚈哒的波斯 – 突厥联盟相似的是，波斯王（这一次是卑路斯）很快变成了嚈哒的敌人，并为自己对胜利的渴望付出了代价。

余太山先生和比瓦尔等学者认为普里斯库斯笔下的“寄多罗匈人”是嚈哒，或即普罗可比乌斯（Procopius, I. 3）记载的“白匈奴”[188]。余太山先生进一步征引叶里舍记载的“也被称为贵霜人的匈人”，特别是征引叙利亚史家柱行者约书亚（Joshua the Stylite）的年代记作为证据。叶里舍的记载前文已详述；至于约书亚则恰恰区分了寄多罗和另一匈人集团——很可能就是嚈哒人。

在 507 年著成的主线为叙述罗马 – 波斯战争的年代记《埃德萨、阿米达以及全两河流域冲突时期史》中，柱行者约书亚记载道（IX），“波斯国王卑路斯为了他和贵霜匈人（Ḳūšānāyē d-hinnōn Hunnāyē[189]）的战争，经常接受希腊人的钱财”。之后（X）“由于得希腊人金钱的援助，卑路斯一度制服了匈人，从匈人手中夺取了许多地方，以增益自己的国土。然而他终于成为了匈人（Hunnāyē）的俘虏。希腊皇帝芝诺（Zēnōn, 476 – 491 年在位）获悉此事后，便用自己的钱将他赎回，并使之与匈人和解。于是卑路斯与匈人签订和约，保证不再越境发动与匈人的战争。……”[190]

不可忽视的史实是，芝诺皇帝即位于 474 年[191]。因此赎回卑路斯的时间晚在 474 年以后。而普里斯库斯时代的皇帝则是利奥一世（457 – 474 年在位）。普里斯库斯的另一处记载（Fr. 41）说在利奥皇帝统治第 12 年的时候（468）卑路斯带领的萨珊军队就已经攻陷了 Balaam，即“寄多罗匈人”的首都。若以此认为嚈哒人已被击破一次，芝诺即位（474）以后的嚈哒 – 萨珊波斯战争就难以解释，而卑路斯成为匈奴人俘虏的事件，一定是发生在 474 年之后的。而在此前的 468 年，他们已经对“寄多罗匈人”取得了决定性的胜利。因此约书亚在第 IX 章所述的“贵霜匈人”完全可能是另一个民族即寄多罗人，或普里斯库斯所述的“寄多罗匈人”。约书亚未必，也不必区分不同的“匈人”。至于普罗可比乌斯的记载，并无与此推论矛盾之处。至于认为此前叶里舍和普里斯库斯所记载都是嚈哒人的观点，笔者亦不能赞同。本文的观点是，约书亚书第 IX 章记载的“贵霜匈人”和普里斯库斯记载的贵霜匈人可以勘同，都是寄多罗人；而约书亚书第 X 章记载的“匈人”（Hunnāyē）则应与普罗可比乌斯记

载的白匈人即嚈哒人勘同。

对文献史料的分析到此可以告一段落。最早将寄多罗与匈人联系的史料是普里斯库斯的记载，其事件年代在 456 年。此前叶里舍的记载可能说明了吐火罗斯坦的“匈人化”，但不能以此指认寄多罗之族属为匈人。与之相反，汉文史料之“月氏”称号贯穿早期寄多罗人的活动，亚美尼亚、叙利亚史料中的“贵霜”可以与之对应。而普里斯库斯、约书亚等人对寄多罗人、贵霜人和匈人的混淆，正说明 5 世纪拜占庭史家并不熟悉东方的历史事件[192]。

马尔夏克在其晚年的文章中写道：“（很可能是源自贵霜的）寄多罗试图依靠匈人重建贵霜沙的王国，这些匈人作为他的军人，很可能是在其统治时期进入了今天阿富汗的地域。”[193]这样的解释也许在一定程度上反映了事实情况。但匈人早在沙普尔二世统治中期就已经进入了萨珊东方（呼罗珊），而寄多罗在其中的作用——是他征募了大批匈人进入，或仅仅是利用已经进入吐火罗斯坦的匈人壮大自己，以及南侵西北印度时的寄多罗人是否已经包括了匈人军队，还有待更多的证据来说明。

寄多罗人与粟特

兴都库什山北，即吐火罗斯坦的寄多罗人北迁粟特，这里成为他们重要的据点[194]。在粟特，他们最终被嚈哒人赶上并击败。经最近吉田丰和伊利亚索夫的研究，著名的“昭武九姓”王国可能是嚈哒人在粟特建立的。下文对寄多罗在粟特的影响提出一些看法。

关于寄多罗在粟特的活动，最为详尽的研究来自魏义天。在他的专著《粟特商人》2005 年英文新版中，经过重新考订，寄多罗人据粟特的年代在 440 – 456 年之间[195]。2002 年法文原版的看法（依据榎一雄的研究）为，《魏书 · 西域传》所载的粟特王忽倪的统治早于寄多罗王朝在粟特的活动[196]；而在新版中，魏义天依据《通典》认为忽倪之名是通过 457 年（太安三年）来华的粟特使团[197]告知的。据此，魏义天认为，忽倪是寄多罗人在粟特的统治者。

《通典》的著者杜佑是否见到了《魏书》原本，在学术界尚有争议[198]。但杜佑之记载不应为讹误[199]。魏义天引喀喇昆仑公路岩刻上频繁出现的粟特文 xwn 一名，认为这里的 xwn 和忽倪之名相合，并以此推论有匈人在粟特统治[200]。但所谓“匈人”是否就是寄多罗人，还需要仔细推敲。

对文献史料进行分析之后，魏义天认为粟特的所谓“匈人”即“在汉文史料中称为匈奴、在拜占庭史料中称为匈人（Hunnique）的寄多罗人的王朝”[201]。然而，汉文史料即《魏书》、《通典》中所述的匈奴王朝在粟特，而拜占庭史料即普里斯库斯所述的“寄多罗匈人”则在吐火罗斯坦。二者并不能成为“Xwn 姓氏进入粟特姓名的合适背景（魏义天语）”。当然，汉文史料记载的忽倪可以与 xwn 相比定。但普里斯库斯的记载中所谓“匈人”是一个非常模棱两

可的概念，它被用来指寄多罗匈人(但同时普里斯库斯也使用“寄多罗人”即 Kidarites 之称，如 fr. 47)，但是普里斯库斯还提到了寄多罗匈人之邻——可能是其他的匈人群体。所谓“匈人”不过是许多次入侵伊朗东北部的族群的共同名称，并不能与粟特的寄多罗人建立确凿的联系。

对于忽倪是寄多罗人统治者的观点，一个问题在于其统治时间。如果忽倪是寄多罗人，其先祖在 440 年以后进入粟特，而忽倪在 457 年在位。由于其“已三世矣”的记载，包括忽倪在内，每个统治者的在位时间平均只有六年。

另一问题则是岩刻的作者。据伊利亚索夫[202]，阿尔浑、捺塞和嚈哒人戳记(Tamgha S1)与喀喇昆仑岩刻上和 xwn 一起出现的徽记相同。因此，喀喇昆仑岩刻上的匈人——457 年以前统治粟特的汉文史料中的“匈奴”可以与嚈哒人勘同[203]，进一步可以与使用这一戳记的捺塞，即桑山正进所考证的漕国(迦毕试)勘同[204]。综上所述，喀喇昆仑岩刻的作者并非寄多罗人，而是其主要对手匈人或嚈哒人[205]。

我们不能切断明显的 xwn 与“忽倪”之名的联系。因此，粟特之王忽倪不应是寄多罗人，而是匈人——与嚈哒亦有关。按照其“已三世矣”的记载，可知此匈人至“文成帝初”已经盘踞粟特三代。所谓“温那沙”(* Hunashah)应不是寄多罗所习用之贵霜沙(Kushanshah)，而是“匈奴王”之称[206]。而上文中曾提到“贵霜王”在 449－450 年不敢与波斯军交锋而逃入沙漠一事。此沙漠应在阿姆河以北。若确认此“贵霜王”为寄多罗人，则可将 450 年确认为其进入粟特之年份。若如此，则进一步说明忽倪非寄多罗人，因为短短六七年间其统治不可能经历三代。

453 年，“寄多罗匈人”卷土重来，击败伊嗣俟二世后，与卑路斯一世在吐火罗斯坦进行了长达十余年的争霸战争。寄多罗在粟特的存在是非常模糊的。泽马尔发现了寄多罗在粟特发行钱币的证据[207]，但是没有证据表明寄多罗当时控制了整个粟特地区。

如果不怀疑《通典》记载的“文成帝初”忽倪来使[208]，5 世纪中叶的粟特地区实际上并存着两个政权。其一是“寄多罗匈人”即匈人化的寄多罗人政权，在粟特建立了贵霜匿城(Kushaniyya，昭武九姓之何国)，此城一度用以代指整个粟特[209]。而其二则是“其王忽倪”的匈人政权，已统治三世。与前人的观点不同，本文认为寄多罗人之北遁并不意味着寄多罗人取代了匈人在粟特的统治。相反，贵霜匿之建立，可能代表寄多罗以其为根据地，在粟特诸城邦国家中建立自己的权威。粟特城邦之关系并非单一疆域之国家，而类似于春秋诸国或古典希腊城邦之间。不同的城邦以其势力强弱而号令诸国，犹如春秋之霸主，而游牧民族在其间则扮演着军事防御之新鲜血液的作用，这一点又与春秋、古典希腊略有不同[210]。寄多罗人跻身其间，以其实力使贵霜匿成为粟特之霸主，粟特之名亦渐用来代指贵霜匿[211]。而忽倪统治粟特之地点则未必在贵霜匿。

白鸟库吉通过对粟特朝贡的研究发现5世纪下半叶粟特的中心发生了转移。473年起，“悉万斤”单独遣使朝魏；而到479年，“粟特”最后一次朝魏，以后直到564年，“粟特”没有继续朝魏。余太山先生认为这是北魏史官选择记述之故，或可用贸易原因解释[212]。但若按粟特为寄多罗盘踞之贵霜匿，以悉万斤即《隋书》之康国为嚈哒控制之国[213]，朝贡之变化所反映的是寄多罗与嚈哒势力在粟特的消长。或许可以认为，悉万斤的崛起，事实上是嚈哒在粟特争霸中最后胜过寄多罗的证据。473年粟特与悉万斤共同朝贡，实际上意味着寄多罗、嚈哒竞相与北魏交好。479年以后，寄多罗人便退出了中亚历史的舞台。在此之前的477年，“车多罗”最后一次朝魏，则是印度次大陆的寄多罗政权最后的文献记载。

魏义天指出，寄多罗建立的城市和堡垒给粟特带来了和平发展的契机，随寄多罗从巴克特里亚（吐火罗斯坦）北进的宗教传统、艺术风格和城市精英，极大地促进了粟特的发展[214]。后来蓬勃发展的粟特文明，可以认为是贵霜帝国、贵霜－萨珊王国传统的延续，而河中地区后来在整个伊斯兰世界的巨大文化影响——从阿拔斯朝直至莫卧儿帝国，亦可谓是源自吐火罗斯坦。

结论及余论

本文涉及史料琐碎、种类繁多，史料间相互纠缠之关系复杂，因此未能列出大纲，以使读者醒目。在文章最后，作一概括之结论，并附以年代表（附表二），以为交待。

通过对4－5世纪间汉文佛教史料中“月氏”、“罽宾”两国之考证，本文勾勒出寄多罗人盘踞吐火罗斯坦、南侵西北印度的时间线索，找到西北印度之寄多罗人受到匈人入侵的证据。通过与西方文献史料和有限的钱币资料进行对勘，可拟出寄多罗之年代表。

1. 寄多罗崛起之前的吐火罗斯坦已经取得了对萨珊波斯王朝相当长时期的独立性。

2. 寄多罗人开始活动于吐火罗斯坦之时间应在4世纪下半叶，而南侵西北印度之时间则在390年前后。这一年代与榎一雄、格瑞内以文献史料和钱币学研究结合所作之年代考证不同，但与戈布尔之钱币学研究相合。

3. 寄多罗南侵西北印度之后，除将萨珊波斯势力逐至喀布尔一带外，还占据了克什米尔等地，到4世纪末已控制整个西北印度。法显的游记表明，寄多罗和笈多印度关系良好。

4. 4世纪末至5世纪初，匈人不断侵入吐火罗斯坦，甚至可能进入萨珊波斯领土。萨珊波斯一度向寄多罗纳贡。

5. 5世纪30年代以降，匈人已盘踞在吐火罗斯坦，同时被寄多罗和萨珊波斯吸纳为部属。萨珊波斯和早先进入喀布尔的阿尔浑族匈人共同发动针对寄多罗之战争。在西北印度，阿尔浑族攻占白沙瓦。在吐火罗斯坦，伊嗣俟二世一度将寄多罗人击败。寄多罗人北

遁,在粟特继续依靠匈人势力,回师击败伊嗣俟。

6.457年卑路斯一世即位后,和新崛起的嚈哒联手,再度打击寄多罗人。“匈人化”的寄多罗人最终于468年失去吐火罗斯坦,退守粟特。此时粟特和西北印度的寄多罗人已被嚈哒分割开。

7.477年,西北印度的寄多罗国家“车多罗”最后遣使北魏;479年,寄多罗之“粟特”最后遣使北魏。至此,寄多罗人国家之统治宣告结束[215]。

关于寄多罗之族属,本文认为,寄多罗是当地贵霜人,并非入侵吐火罗斯坦的匈人出身。通过文献史料,从4世纪中叶开始就可以把匈人之入侵和贵霜人对波斯的反抗区别开来。寄多罗即为此反抗的领导者。我们亦不能排除其波斯血统——毕竟,除了自称月氏王、继承贵霜传统的政治措施外,寄多罗将王子留置富楼沙的安排,也体现了萨珊波斯的政治制度[216]。

但是随着匈人不断入侵,寄多罗和部分匈人成为联盟,二者逐渐融合。到伊嗣俟二世和卑路斯一世时期,最终出现了“寄多罗匈人”(普里斯库斯语)或“贵霜匈人”(约书亚语)这一民族。寄多罗人和匈人的融合,在一段时期内号令匈人部落(如“匈可汗”之说),抵御了萨珊波斯及其同盟者。但在新崛起的匈人联盟嚈哒(包括阿尔浑)的打击之下,寄多罗人最终衰落下去。

有关寄多罗人余裔的问题,在此或可引出一条余论。按《隋书·西域传》称康国“其王本姓温,月氏人也。旧居祁连山北昭武城,因被匈奴所破,西踰葱岭,遂有其国。支庶各分王,故康国左右皆以昭武为姓,示不忘本也”。余太山先生曾指出,这条记载说明康国王原先采用了温姓,但后来恢复了原来的姓“昭武”[217]。对此情况可能的解释有二:其一,昭武姓氏是嚈哒人,他们原为匈人,采用昭武之名后,原来的姓氏“温”便废弃不用。其二,昭武王族被迫改姓温,后来又弃用这一姓氏,恢复了“昭武”姓。前一种解释是逐渐的变化,后一种则是剧变。值得注意的是,“温”从未作为入华粟特人的昭武姓氏之一得到记载。在其他粟特人名中,除喀喇昆仑岩刻的Xwn外,没有任何关于“温”姓的记载。

采纳上述的后一种可能,以下又分两种情况:其一,匈人在粟特的统治使粟特人中间出现了使用“温”(Xwn)名的情况,但是这一名称很快废弃[218]。其二,喀喇昆仑岩刻的作者是“粟特化”的匈人商队,他们使用粟特语言文字,但保留了匈人名字。如果是第二种情况的话,“温”在喀喇昆仑商路上短暂的出现与消失,表明匈人退出了粟特,而与之相反的是,匈人的对手——寄多罗人控制了粟特。

片治肯特、贵霜匿和钵息德等重要的粟特绿洲城市都在5世纪中叶突然繁荣起来。这种繁荣并非意味着一个强大、统一的中央权力控制了整个河中地区。与之相反,正是匈人(嚈哒)、寄多罗人在粟特城邦之间的角逐和此消彼长的竞赛——城市和堡垒的建立、文化与

商业的发展,使粟特出现了真正的繁荣。而嚈哒人则在5世纪末至6世纪初逐步控制了粟特,以其从波斯和印度掠夺的惊人财富,对这一新生的中古文明进行了强烈的物质刺激。

耐人寻味的是,当新的草原征服者突厥人来到中亚时,粟特昭武九姓国几乎毫无抵抗地倒向新的主人。这似乎与前述的昭武九姓嚈哒起源说非常矛盾。如果回到《隋书》的文本,昭武九姓的"月氏"起源,未必是"中国史家的凭空想象"[219]。流寓粟特的寄多罗人是吐火罗斯坦的贵霜后裔。他们可能在嚈哒统治的时期向强大的对手称臣,而在突厥到来之后成为新统治者的左右手[220]。格瑞内在对粟特人图像的分析中指出,粟特人图像表现的强烈尚武特征和"粟特中心主义"与其商人的形象不合[221]。因此可以推测,寄多罗人作为吐火罗斯坦的军事贵族而进入粟特,对这一形象的形成起到了重要的作用。而站在突厥一边,则是其摆脱嚈哒统治的愿望所致。

当然,以上有关粟特的讨论还非常初步,不足以推翻任何有关昭武九姓的成说。有关寄多罗人之考证,涉及中亚史上至关重要而又未得其解之问题,不独粟特一项。前文所详述之罽宾亦为一项。而寄多罗与中亚史上最扑朔迷离之人群吐火罗,亦有难解难分之关系。

玄奘《大唐西域记》卷一有如下记载[222]:

> 出铁门,至睹货逻国旧曰吐火罗国讹也。其地南北千余里,东西三千余里。东阨葱岭,西接波剌斯,南大雪山,北据铁门。缚刍大河中境西流。自数百年,王族绝嗣,酋豪力竞,各擅君长。依川据险,分为二十七国。

上文之葱岭即帕米尔高原,大雪山即兴都库什山。所谓"自数百年,王族绝嗣",或以为指嚈哒王统终结,其时当560年,距玄奘西游不过百年,并不符合上文记载。

前文已提出,寄多罗为玄奘记载的睹货逻国呬摩呾罗王(390年前后),在其统治下,吐火罗斯坦,即玄奘笔下睹货逻国为统一之政权。此后匈人进入,到437年以后,寄多罗王族可能失去了对吐火罗斯坦的控制权。最晚到468年,寄多罗人彻底失去吐火罗斯坦。因此所谓的"王族绝嗣"发生在437–468年之间。此后便是所谓"酋豪力竞,各擅君长"的局面。

寄多罗王朝的统治中心随之北迁粟特,在那里存在了至少十多年时间。从此吐火罗斯坦有中央王朝的历史宣告结束。玄奘的叙述表明,时人并不以嚈哒为吐火罗斯坦之正统王朝。而《隋书》记载的吐火罗"与挹怛杂居"以及普罗可比乌斯的记载,则表现了嚈哒联盟治下吐火罗人的某种自治形态[223]。在吐火罗斯坦最终形成的和平杂居,也符合马尔夏克和拉斯波波娃概括的游牧民族与定居民族在中亚特殊的共处形态[224]。当新的征服者阿拉伯人从伊朗高原东进时,位于兴都库什山与阿姆河间的嚈哒–吐火罗"国家联盟"担负起了保卫家园,抵抗入侵者的重任。他们的抵抗可以看作是他们对贵霜(包括寄多罗)时代吐火罗斯坦抵抗波斯这一传统的继承。也许正是这种游牧–定居的共生形态,代表了典型的"东伊朗的"或者"粟特–吐火罗式的"国家形态,随着后来新游牧民族的进入,近现代中亚错综复杂

的游牧-定居关系逐渐形成。

而在西北印度，寄多罗国家的作用同样不可低估。罽宾国之转义即发生在这一时期。以月氏王自称的寄多罗支持盛极一时的佛教，在犍陀罗巩固了自己的统治。新的入侵者馨孽夺取犍陀罗之后，仍不敢怠慢佛教的势力。最终到摩醯罗矩罗时代，佛教受到了前所未有的沉重打击。罽宾佛教的盛极而衰，一定程度上和犍陀罗的经济衰落互为表里，最终深刻影响了印度、中亚和中国之间商路、军事要冲和佛教传播路线。

寄多罗和阿尔浑族（嚈哒）的入侵，起初助长了犍陀罗的繁荣，也为西北印度最终的衰落埋下种子。然而，导致曾经光辉灿烂的犍陀罗文明没落下去的根本原因，还是在这一地区内部，外族入侵带来的繁荣不过是回光返照，后来的不再入侵（如突厥）则恰恰说明犍陀罗自身已经不再成为吸引游牧民族的富庶之所。

表1 4-5世纪汉文佛教文献所载诸佛迹

人物	史料来源	佛遗迹	遗迹地点	年代	备注
佛图调[225]	《艺文类聚》《太平御览》	佛钵	乾陀越	4世纪中叶	
		佛澡罐	月支国		
道安[226]	《水经注》	佛钵	揵陀越王城西北	4世纪中叶以后-385	
		佛袈裟[227]	［醯］吐罗越城		
	《太平御览》	佛扫帚	月氏国		
佛驮跋陀	《高僧传》	佛影	月氏国那竭呵城	402来华	411-412年告知慧远
鸠摩罗什	《大智度论》	佛肉髻	大月氏西	401后来华	
法显	《佛国记》	佛钵	弗楼沙国	402到犍陀罗 416成书	顶骨佛影等非在一处
		顶骨佛影等	那竭国		
支僧载	《艺文类聚》	佛钵	大月氏国（佛律婆越）	5世纪上半叶	"天子之都"
竺法维	《水经注》	佛钵	大月氏国	415-439年间	
		佛牙顶骨等	弗楼沙国		
智猛[228]	《出三藏记集》《高僧传》	佛钵	罽宾	404-437游天竺；439著记	［那］迦罗卫在罽宾西南千三百里
		诸佛迹	［那］迦罗卫国[229]		
法勇	《出三藏记集》《高僧传》	佛钵	罽宾	420年后游天竺二十余年	月氏国在罽宾西边新头那提河西[230]
		佛顶骨	月氏		
慧览	《高僧传》	佛钵	罽宾	约420年[232]	
僧表[231]	《名僧传抄》	佛钵	弗楼沙国、罽宾台寺	439年前不久	

表 2 寄多罗王朝年代简表

年代	吐火罗斯坦－粟特之事件	西北印度之事件
356－358	“贵霜人”(* Cuseni)与沙普尔二世冲突	
367－368	巴里黑的贵霜人击败沙普尔二世	
4 世纪 80 年代	寄多罗统治吐火罗斯坦	
390 年前后		寄多罗越过兴都库什山，进占犍陀罗
396 年前后		寄多罗征服克什米尔
4 世纪末 5 世纪初	匈人不断侵入吐火罗斯坦	
402 年－439 年间		法显等求法僧观礼西北印度佛迹
5 世纪 20 年代	呼罗珊受游牧民族侵扰；巴赫兰五世之战功	
430－437	寄多罗回师吐火罗斯坦	寄多罗之子守卫犍陀罗和那竭国
438－442	伊嗣俟二世第一次入侵吐火罗斯坦	
439 年之前		馨孽人侵犍陀罗，占据弗楼沙
442－49	萨珊波斯占据吐火罗斯坦大部；战争缓和	
449	伊嗣俟二世再次入侵吐火罗斯坦，至多勒建	
450 年前后	寄多罗人逃入粟特地区，取得当地的霸权	
5 世纪 50 年代	粟特许多新城市建立	
453	伊嗣俟二世最终被寄多罗人击败	
453－457	粟特匈人王忽倪在位	
456	西方史料中首次出现寄多罗匈人	
约 456		塞建陀笈多击败匈人，留下铭文
464 年前后	卑路斯与寄多罗匈人开战	
468	寄多罗人放弃其在吐火罗斯坦的首都巴里黑	
473	悉万斤首次遣使北魏	
477		西北印度寄多罗人最后一次遣使北魏
479	粟特之寄多罗人最后一次遣使北魏	
509	嚈哒最终取代悉万斤遣使北魏	
520		宋云出使犍陀罗，会见摩醯罗矩罗

注 释

〔1〕参见 Robert Göbl, Dokumente zur Geschichte der iranischen Hunnen in Baktrien und Indien, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1967, II, p. 224.

〔2〕1969 年、1970 年,榎一雄连续在《东洋文库纪要》(*Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*)第 27、28 两期发表了"On the Date of the Kidarites"上下两篇文章,以文献史料研究为主,对寄多罗贵霜王朝的绝对年代作了精密的考证,并对其历史进行了细致的分析。(这两篇英文论文译自发表在《东洋学报》41 卷,1958 年第 3 期,题目为"キダーラ王朝の年代について"的日文论文。)在榎一雄的纪念文集 *Studia Asiatica* 中将其合为一篇收入。此文共分六章,其中前四章是发表在 1969 年的"On the Date of the Kidarites (1)";后两章是发表在 1970 年的"On the Date of the Kidarites (2)"。本文在此以其收入纪念文集的文章为主要参考,即 Kazuo Enoki, "On the Date of the Kidarites", *Studia Asiatica: The collected papers in Western languages of the late Dr. Kazuo Enoki*, Tokyo: Kyuko-Shoin, 1998, pp. 54 - 160.

〔3〕Frantz Grenet, "Regional interaction in Central Asia and Northwest India in the Kidarite and Hephthalite periods", *Indo-Iranian Languages and Peoples*, Proceedings of the British Academy: 116, New York: Oxford University Press, 2002, pp. 220 - 221.

〔4〕E. V. Zeimal, "The Kidarite Kingdom in Central Asia", *History of Civilizations of Central Asia*, III, Paris: UNESCO, 1996, pp. 128 - 131.

〔5〕关于匈人和匈奴的关系,参见 Étienne de la Vaissière, "Huns et Xiongnu", Central Asiatic Journal, 49: 1, 2005a, pp. 3 - 26.

〔6〕A. D. H. Bivar, "The absolute Chronology of the Kushano-Sasanian Governor in Central Asia", *Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979, pp. 331 - 333.

〔7〕其记载见阿米安所著之《历史》(Res Gestae: 16, 17, 20)。

〔8〕Zeimal, 前引书, p. 122.

〔9〕见〔东晋〕法显原著,章巽校注《法显传校注》,上海古籍出版社,1985 年,39 - 40 页。

〔10〕参见拙文《法显在犍陀罗所见寄多罗王朝事迹考》。

〔11〕《北史》卷九七《西域传》,页 3226、3230。由于北齐魏收《魏书》原本已佚,《北史》所录的《魏书》记载为目前所保留的最早记载。今本《魏书・西域传》文与《北史》,仅一处不同,即大月氏都城之名"卢监氏城",二者所指均为吐火罗斯坦(Tukharistan,在今阿富汗北部)的巴里黑(Balkh)。

〔12〕榎一雄和余太山先生都认为大月氏迁都的说法是《北史》作者将《汉书》与董琬、高明出使西域的报告相混淆的结果。参见 Enoki, 前引书, pp. 60 - 67;余太山《嚈哒史研究》,济南:齐鲁书社,1986,66 - 71 页。格瑞内则认为,除此情况之外,还有可能是指寄多罗与在其之前进入犍陀罗地区的某匈人部族之间的冲突,参见 Grenet, 前引书, p. 205。在寄多罗之前进入犍陀罗的匈人,可能是为萨珊波斯戍守东境的匈人(参后注),其中馨孽(Khingila)领导的阿尔浑(Alchon)族则在 5 世纪中叶成为一直独立崛起的力量。

〔13〕这篇文书的完整录文见郑炳林、徐晓丽《俄藏义净〈西方记〉残卷研究》,《普门学报》第 10 期,2002 年 7 月,89 - 120 页。另见拙文《敦煌遗书俄藏 Φ. 209 号写卷考订》。

〔14〕〔唐〕玄奘、辩机原著,季羡林等校注《大唐西域记校注》,北京:中华书局,1985,卷二,228 - 229 页。

〔15〕《法显传校注》,46 - 47 页。

〔16〕Alexander Cunningham, The Ancient Geography of India, London: Trübner & Co., 1871, pp. 44 - 45.

〔17〕道荣事迹见北魏 · 杨衒之着,范祥雍校注《洛阳伽蓝记校注》卷五,上海古籍出版社,1978,341 页。

〔18〕参见《敦煌遗书俄藏 Φ. 209 号写卷考订》。

〔19〕同前注,大处寺之名,可能是陀罗寺,即"大雨寺"之误。或按王邦维教授之说,"大处寺"即梵语 Mahāvihāra,大寺之意。

〔20〕参见 Göbl, 前引书, II, p. 54. 可以参考图齐的说法,见 G. Tucci, "Preliminary Report on an Archaeological Survey in Swat", *East and West*, 9: 1958, pp. 288 - 289.

〔21〕参考泽马尔的论述:Zeimal, 前引书, p. 133.

〔22〕《法显传校注》,162 页。

〔23〕Shoshin Kuwayama, "The Buddha'-s bowl in Gandhāra and Relevant Problems", South Asian archaeology, 1987 : *proceedings of the ninth International Conference of the Association of South Asian Archaeologists in Western Europe*, Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1990, p. 960.

〔24〕伯戴克指出了郦道元在《水经注》卷二中的这一错误。见 Luciano Petech, *Northern India According to the Shui-Ching-Chu*, Serie Orientale Roma: II, Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1950, p. 62.

〔25〕《大正藏》第 50 册,432 页中。

〔26〕Kuwayama, 前引书, p. 968; 另见 Shoshin Kuwayama, "The Hephthalites in Tokharistan and Northwest India", *Zinbun*, 24: 1989, pp. 101 - 102.

〔27〕Max Deeg, *Das Gaoseng-Faxian-Zhuan als religionsgeschichtliche Quelle: der älteste Bericht eines chinesischen buddhistischen Pilgermönchs über seine Reise nach Indien mit Übersetzung des Textes*, Wiesbaden: *Harrassowitz Verlag*, 2005, p. 241, n. 1197.

〔28〕关于法显在锡兰逗留的时间,参见贺昌群《古代西域交通与法显印度巡礼》,武汉:湖北人民出版社,1956,66 页。

〔29〕〔北魏〕郦道元撰,陈桥驿点校《水经注》,上海古籍出版社,1990,卷一,19 - 20 页。

〔30〕Petech, 前引书, p. 60. 榎一雄也考虑到这段史料,但他显然未参考伯戴克的说法。参见 Enoki, 前引书, p. 87, n. 111.

〔31〕关于佛澡罐和佛钵在 Φ. 209 号文书中记载于奚吴曼地城的原因,参见《敦煌遗书俄藏 Φ. 209 号写卷考订》。

〔32〕Luciano Petech, "Alcuni Dati di Chih Sêng-Tsai Sull'India", *Selected Papers on Asian History*, Serie Orientale Roma: LX, Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1988a, p. 314.

〔33〕《大正藏》第50册,337页中。

〔34〕〔唐〕道宣著,范祥雍点校《释迦方志》,北京:中华书局,2000,卷下,99页。

〔35〕《卍新纂续藏经》第77册,350页上。

〔36〕《卍新纂续藏经》第77册,358页中。

〔37〕《卍新纂续藏经》第77册,355页上,358页中、下。

〔38〕参见 Kuwayama, 1990, pp. 945-948.

〔39〕Petech, 前引书, p. 313.

〔40〕参见《敦煌遗书俄藏 Φ.209 号写卷考订》。

〔41〕《大智度论》卷九、卷十一、卷二十五,《大正藏》第25册,126页中、下,141页下,243页上。

〔42〕Enoki, 前引书, p. 80.

〔43〕《史记》卷一二三《大宛列传》,页3161。相关考证见荣新江《小月氏考》,《中亚学刊》第3辑,1990,47-62页。

〔44〕认为罗什以小月氏之名指称吐火罗斯坦是出于当时习惯(伯希和),或认为罗什所指之小月氏即《魏书》中富楼沙之小月氏(荣新江)之观点皆有值得商榷之处。参见伯希和《吐火罗语与库车语》(Paul Pelliot, "Tokharien et Koutchéen", Journal Asiatique, 224: 1934, pp. 23-106),冯承钧译载《吐火罗语考》,北京:中华书局,1957,78-86页;《小月氏考》,51页。

〔45〕早年饶宗颐先生曾就其史料来源及价值多有论述,见饶宗颐《〈太清金液神丹经〉(卷下)与南海地理》,载《选堂集林·史林》中,香港:中华书局,1982,569-573页。王家葵先生考察了此经的经行路线,认为此经大部分抄袭《南州异物志》,没有真实的行记,著成年代在六朝隋唐之间,参见玉叩(王家葵)《〈太清金液神丹经〉卷下研究(三)》,载 www.ywsl.com/blog/blogger/66/archives/2007/9254.shtml,。

〔46〕《大正藏》第11册,59页上。

〔47〕见 la Vaissière, 前引书, pp. 12-13.

〔48〕关于佛澡罐的考证,请参见《敦煌遗书俄藏 Φ.209 号写卷考订》。

〔49〕《大正藏》第55册,100页中。

〔50〕Enoki, 前引书, 85页。

〔51〕参见《敦煌遗书俄藏 Φ.209 号写卷考订》。

〔52〕参见 Erik Zürcher, *The Buddhist Conquest of China: the spread and adaptation of Buddhism in early medieval China*, Leiden: Brill, 1972, p. 224.

〔53〕法勇归国的年代仅见于《历代三宝记》卷十,《大正藏》第49册,92页下。

〔54〕参见《敦煌遗书俄藏 Φ.209 号写卷考订》。

〔55〕白鸟库吉《罽宾国考》,载《东洋学报》第七卷第一期,1917年,33-102页。参见王古鲁译《塞外史地论文译丛》第二辑,长沙:商务印书馆,1940,217-228、234-254页。更早的考证如烈维、沙

畹之说在此不列。

〔56〕参见 A. F. P Hulsewé and M. A. N. Loewe, China in Central Asia, the Early Stage: 125 B. C. – A. D. 23. *An Annotated Translation of Chapters* 61 *and* 96 *of the History of the Former Han Dynasty*, Sinica Leidensia: XIV, Leiden: E. J. Brill, 1979, p. 104,二译者引蒲立本语言学结论,将罽宾考证为克什米尔。参见 Edwin G. Pulleyblank, "The Consonantal System of Old Chinese 2", Asia Minor, NS, IX: 2, 1963, pp. 218 – 219. 这一考证受到一针见血的批评,见 Paolo Daffinà, "The Han Shu Hsi Yü Chuan Re-translated: A Review Article", T'oung Pao, 68: 4 – 5, 1982, pp. 316 – 318.

〔57〕参见 Shoshin Kuwayama, "Literary Evidence for Dating the Colossi in Bāmiyān", *Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata*, Rome: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1987, 708 – 712 及 Kuwayama, 1990, p. 948.

〔58〕白鸟库吉《罽宾国考》,见《塞外史地论文译丛》第二辑,228 – 234 页;Petech, 1950, pp. 71ff.

〔59〕参见《大正藏》第 50 册,343 页下。

〔60〕Kuwayama, 前引书, p. 953.

〔61〕《大正藏》第 50 册,102 页中。

〔62〕《大正藏》第 2 册,165 页中。

〔63〕《大正藏》第 50 册,135 页中。

〔64〕《大正藏》第 25 册,126 页下。

〔65〕梵语辅音 r 在词首时,其颤音在古汉语中无对应音值。因此追求确译的唐代译经法师常以浊音群、匣母字前置于来母字之前,将首音节译为两个汉字。例如 rāja(王)译为"曷羅社"(义净)或"曷邏闍"(玄奘)。义净译 r 音时前必加字,此词在《药事》卷一及卷十八译为"頡離伐多"(*γεt-li-buat-ta*,《大正藏》第 24 册,3 页上;289 页上);在此处则译为"及理逸多"(*gip-li'—jit-ta*),《大正藏》本作"乃"有误。

〔66〕印顺《佛教史地考论》,新竹:正闻出版社,2000,120-121 页。

〔67〕《大唐西域记校注》,123 页注 1、2。

〔68〕《佛教史地考论》,124 页。

〔69〕《大正藏》第 55 册,100 页中。

〔70〕《大正藏》第 50 册,330 页中。

〔71〕印顺《〈大智度论〉的作者及其翻译》,《东方宗教研究》第 2 期,1990,24 页。

〔72〕以下关于求那跋摩之记载见于两传,分别为《大正藏》第 55 册,104 页中;《大正藏》第 50 册,340 页上至 341 页中。

〔73〕值得注意的是法显是否到过通往克什米尔的要冲竺刹尸罗(Taxila)城。最新的讨论见 Deeg, 前引书, p. 124. 即使法显果然在竺刹尸罗停留,他也未越过此处东去,而是西行弗楼沙。

〔74〕《大唐西域记校注》,338 – 339 页。

〔75〕Kazuo Enoki, "On the Nationality of the Ephthalites", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, 18: 1959, pp. 34 – 35.

〔76〕参见 Etienne Lamotte, *Histoire du bouddhisme indien: des origines à l'ère Śaka*, Louvain-la-Neuve: Institut Orientaliste de l'Université Catholique de Louvain, 1976, pp. 13-15.

〔77〕Harry Falk, "The Kanishka Era in Gupta Records", *Silk Road Art and Archaeology*, 10: 2004, pp. 167-176.

〔78〕寄多罗统治克什米尔,早有钱币证据。但除哈玛塔所撰文之外,文献证据一直未定。

〔79〕J. Harmatta, "Kidara and the Kidarite Huns in Kaśmīr", Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, 28: 1980, pp. 185-189.

〔80〕参考 Grenet, 前引书, p. 217;钱币证据见 Michael Alram, "Alchon und Nēzak, zur Geschichte der Iranischen Hunnen in Mittelasien", *La Persia e L'Asia Centrale da Alessandro al X Secolo*, Atti dei Convegni Lincei: Rome: Accademia Nazionale dei Lincei, 1996, pp. 528, 531.

〔81〕Ranjit Sitaram Pandit, *Rājataraṅgiṇī: The Saga of the Kings of Kaśmīr*, New Delhi: Sahitya Academi, 1968, p. 38.

〔82〕《大正藏》卷 50,448 页下。

〔83〕参见 Göbl, 前引书, II, pp. 52-55;J. Harmatta, "Late Bactrian Inscriptions", *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 17: 1969, pp. 388-390.

〔84〕《大正藏》卷 55,113 页下。

〔85〕分别见《大正藏》卷 50,399 页上与 338 页下。

〔86〕一个显著的例外是见载于《水经注》卷一的释道安《西域记》。伯戴克认为其地应比定为克什米尔。他进一步指出此处道安的记载有误,因为其《西域记》"惯于随意记载水道"。参见 Petech, 1950, p.22. 然而,若以道安之记载为确,印度河的确是自塔克西拉以北流向犍陀罗的,因此塔克西拉附近(甚至包括其在内)的地区就是道安《西域记》中的罽宾,这里并非克什米尔。

〔87〕例外如陈连庆先生认为居常是佛典中憍赏弥(Kośāmbī)之译音,但此说未得到学界之认同。参见陈连庆,《〈魏书〉本纪中所见印巴次大陆诸国考实》,《敦煌学辑刊》1984 年第二期(总第 6 期),79-80 页。

〔88〕见注 1。

〔89〕Alram, 前引书;若据 Harmatta, 前引书, p. 403 为 570 年。

〔90〕Alram, 前引书, pp. 530-532. 捺塞族和阿尔浑族一样,都应属匈人之一支,嚈哒联盟中的一个部族。

〔91〕Shoshin Kuwayama, "*Historical Notes on Kāpiśī and Kābul in the Sixth-Eighth Centuries*", Zinbun, 34: 1, 1999, pp. 25-36.

〔92〕桑山正进对两族之间相互竞争之关系做了精密的推理。另请参考 Grenet, 前引书, p. 217。

〔93〕Kuwayama, 前引书, pp. 65-66.

〔94〕Kuwayama, 1989, pp. 90-111.

〔95〕参见余太山先生之说,《嚈哒史研究》,92-99 页。

〔96〕A. H. Dani, Peshawar. *Historic City of the Frontier*, Peshawar: Khyber Mail Press, 1969, p. 69.

〔97〕《嚈哒史研究》,148 页。

〔98〕《佛教史地考论》,286－323 页。

〔99〕Alram, 前引书, pp. 527－528.

〔100〕Kuwayama, 前引书, p. 105.

〔101〕同前书,p. 110.

〔102〕Kuwayama, 1987, pp. 717－722.

〔103〕《大正藏》第 50 册,433 页中。

〔104〕《大唐西域记校注》卷三,270 页。

〔105〕Kuwayama, 1999, pp. 40－41.

〔106〕《大正藏》第 50 册,435 页上。

〔107〕《大正藏》第 51 册,954 页上。

〔108〕《大正藏》第 50 册,433 页下。

〔109〕《大唐西域记校注》卷三,280 页。

〔110〕参见 Kuwayama, 1999, pp. 53－61.

〔111〕Zeimal, 前引书, pp. 124－125.

〔112〕有意思的是拜占庭史料使用“匈人”(Oὖννοι),而亚美尼亚史料则使用“贵霜”(K'ušan)来指寄多罗人,这一定程度上反映两者都在用自己熟悉的概念指称未知民族,正如汉文史料的“大月氏”一样。

〔113〕Bivar, 前引书, pp. 317－334. 支持这一观点的包括达尼和李特文斯基在《中亚文明史》中给出的贵霜沙年代顺序,其研究是基于比瓦尔的钱币学考证。参见 A. H. Dani and B. A. Litvinsky, “The Kushano-Sasanian Kingdom”, *History of Civilizations of Central Asia*, III, Paris: UNESCO, 1996, pp. 103－118. 特别重要的证据是克力勃的钱币学研究,他对沙普尔二世以前的贵霜沙断代已经得到普遍接受,另请参见田边胜美的文献学研究:Cribb, J. E., “Numismatic Evedence for Kushano-Sasanian Chronology”, *Studia Iranica*, 19: 2, 1990, pp. 151－193; Katsumi Tanabe, “The Kushano-Sasanian Governors hidden in Roman and Chinese Sources”, *Studies in Silk Road Coins and Culture*, London/Kamakura: Institute of Silk Road Studies, 1997, pp. 75－88.

〔114〕Bivar, 前引书, 324－327. 参见 Tanabe, 前引书, 79－80.

〔115〕参见 A. Shapur Shahbazi, Hormozd Kušānšāh, *Encyclopedia Iranica online edition*, 2006. 特别是其中引用的拉丁文献记载了这场内战对罗马－波斯战争的影响。

〔116〕尼基京认为此贵霜沙并非萨珊王室出身,也不是萨珊王朝的封臣,见 Alexander Nikitin, “Notes On the Chronology of the Kushano-Sasanian Kingdom”, Coins, *Art and Chronology*: *Essays on the Pre-Islamic History of the Indo-Iranian Borderlands*, Vienna: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1999, p. 260;而榎一雄则认为此贵霜沙指出身萨珊王室的独立统治者,见 Enoki, 1998, p. 98;哈玛塔则以此处贵霜沙为犍陀罗的迦腻色迦王室余脉,见 Harmatta, 前引书, pp. 384－385.

〔117〕Nikitin, 前引书, pp. 259 - 260. 这一观点早先有康宁汉、卢科宁等人提出,钱币学证据主要来自戈布尔。

〔118〕Nikitin, 前引书, p. 261.

〔119〕J. Marquart, Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'-i mit. historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen, Berlin: Weidmann, 1901, p. 36, n. 5.

〔120〕参见 Göbl, 前引书, I, 19 - 21.

〔121〕魏义天强调了匈尼特、匈人和汉文史料中匈奴的同一性,颇令人信服。但他认为寄多罗人亦属于匈人之观点应受到批评,详见后文。

〔122〕Nicholas Sims-Williams, "Ancient Afghanistan and its invaders: Linguistic evidence from the Bactrian documents and inscriptions", Indo-Iranian Languages and Peoples, Proceedings of the British Academy: 116, New York: Oxford University Press, 2002, pp. 232 - 233

〔123〕从语言学上此巴克特里亚语人名亦与寄多罗或之前的大贵霜人名无关。可与之类比的例子是戈布尔钱铭 Em. 32 中的 ΓΟΒΟΖΙΚΟ,此名与阿尔泙人有关,却与寄多罗无关。参见 Jangar Ya. Ilyasov, "On a number of Central-Asian Tamgas 1", *Silk Road Art and Archaeology*, 9: 2003, pp. 135 - 138.

〔124〕Göbl, 前引书, II, pp. 53 - 54. 之后的钱币学家如泽马尔亦持这一看法,见 Zeimal, 前引书, p. 121.

〔125〕Bivar, 前引书, pp. 324 - 326; Tanabe, 前引书, pp. 76 - 80.

〔126〕*Fragmenta Historicorum Graecorum: Apollodori bibliotheca cum fragmentis*, translated by Theodor Müller and Victor Langlois, eds. Karl Müller, in 5 vols., Paris: Didot, 1878 - 85., V, pp. 285 - 286, 298 - 299.

〔127〕格瑞内指出,末代贵霜沙瓦赫兰驻跸于犍陀罗,很可能在白沙瓦。参见 Grenet, 前引书, pp. 206.

〔128〕Göbl, 前引书, II, pp. 53 - 55.

〔129〕G. Gnoli, "ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ 'ΑΡΙΑΝΩΝ", Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata, Serie Orientale Roma: 56, Rome: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1987, pp. 510 - 511.

〔130〕Prods Oktor Skjærvø, "The Great Seal of Peroz", Studia Iranica, 2003, pp. 281 - 286.

〔131〕Agustí Alemany Villamajó, *Sources on the Alans: a critical compilation*, Handbuch der Orientalistik: 8, Leiden; Boston: Brill, 2000, pp. 342 - 344.

〔132〕笔者特感谢西班牙学者阿莱曼尼(Agustí Alemany Villamajó)来信对此问题的指教。

〔133〕Б. И. Маршак, "К вопросу о восточных противниках Ирана в V в", Страны и иароды Восmока, 10, 1971, стр. 63.

〔134〕参见夏鼐《综述中国出土的波斯萨珊朝银币》,《考古学报》第 40 期,1974,91 - 110 页;孙莉《中国发现的萨珊银币研究》,北京大学硕士研究生学位论文,2000,5 页,34 - 36 页。两位作者都认

为高昌钱币窖藏的发行时间在沙普尔三世早期。

〔135〕桑山正进将寄多罗之崛起与高昌窖藏和喀布尔的特佩·马兰詹窖藏和塔克西拉之窖藏相联系，正确指出这些窖藏均在寄多罗崛起前(但他依然引用榎一雄关于寄多罗崛起时间之看法即413-437年间)，而寄多罗盘踞兴都库什山南北，则是五世纪萨珊钱币不见于此地之原因。参见桑山正进《东方におけるサーサーン式银货の再检讨》，《东方学报》54期，1982，149-151页。

〔136〕Dani, 1969, pp. 66-67. 与达尼的观点相反，宁梵夫(Max Deeg)认为寄多罗与笈多印度关系紧张。参见Deeg, 前引书, p. 240.

〔137〕榎一雄将塞建陀笈多(Skandagupta, 455-470年在位)的朱纳格尔(Junāgaḍh)铭文(约457年)中的"蜜利车人"(Mleccha)和比泰里(Bhitarī)铭文(约与朱纳格尔铭文同时)中的"匈人"(Hūṇa)比定为寄多罗人:Enoki, 前引书, pp. 77-78. 但这一比定受到了余太山先生和格瑞内的批评，参见《嚈哒史研究》，85-87页；余太山《嚈哒史若干问题的再研究》，《中国社会科学院历史研究所集刊》第1期，2002，199-200页；Grenet, 前引书, p. 211. 456年入侵印度的"匈人"应为夺取犍陀罗的嚈哒阿尔泽族。其后入侵印度的头罗曼、摩醯罗矩罗皆为此族人。

〔138〕参见《东方におけるサーサーン式银货の再检讨》，149页。克力勃则指出，寄多罗南侵之前的东部贵霜世系最后统治时间约在375年:Cribb, 前引书, pp. 174-175. 375-390年之间西北印度的政治事件，若参以汉文佛教文献，或可将"罽宾"与当时之东贵霜人相联系，而寄多罗南下时，占据犍陀罗的显然不是东贵霜人，而是萨珊贵霜沙。关于沙普尔二世、三世间萨珊波斯对西北印度的控制以及与最后东贵霜王的并存，参见Cribb, 前引书, pp. 171, 175-177. 马歇尔曾在塔克西拉发现巴赫兰四世(Wahram IV, 388-399年在位)之钱币，可作为萨珊波斯在犍陀罗最后存在之证据，见Sir John Hubert Marshall, *Taxila : an illustrated account of archaeological excavations carried out at Taxila under the orders of the Government of India between the years* 1913 *and* 1934, Cambridge: Cambridge University Press, 1951, pp. 393-394.

〔139〕Kuwayama, 1989, pp. 109-110; Kuwayama, 1999, pp. 38-39. 桑山氏此说是为其关于嚈哒南侵路线的解说作一旁证，但关于嚈哒南侵的路线，事实上应是阿尔泽族之西侵，即自迦毕试，经那竭国，入侵弗楼沙地区。

〔140〕Grenet, 前引书, p. 207 n. 6.

〔141〕参见Göbl, 前引书, I, p. 17-18. 晚近观点参见Cribb, 前引书, pp. 170-171, pl. II.

〔142〕参见Grenet, 前引书, p. 206 pl. 1a. 其中字母o的数目可能是区别铭文主人是寄多罗(κιδιρο, κηδδιρο)还是末代贵霜沙瓦赫兰(κιοαραμο)的最重要因素。

〔143〕沙普尔二世、沙普尔三世和巴赫兰四世时期，一组特殊的钱币类型在喀布尔和西北印度都有出土，此钱币被戈布尔称为匈人钱币之"第二组"，介于寄多罗钱币和阿尔泽钱币之间(G? bl, 前引书, I, pp. 52-54, Em. 28-32)。其中巴赫兰四世型钱币(Em. 30)有出土自白沙瓦附近者，可证在巴赫兰四世即位之前，寄多罗还没有南侵白沙瓦。其最后一版(Em. 32)即为注123中提及的ΓΟΒΟΖΙΚΟ钱币，可能为匈人镇守萨珊波斯东境，最终独自发行钱币之证。

〔144〕由此，可以将阿尔泽族与匈尼特人勘同。马小鹤先生已提出将匈尼特和阿尔泽勘同之说，参见

马小鹤《温那沙考——嚈哒史研究之一》,《暨南史学》第2辑,2003,89-101页。

〔145〕格瑞内亦认为特佩·马兰詹之窖藏为退却的萨珊人所埋藏,但其观点为萨珊与匈人(阿尔浑)敌对,而寄多罗则成为后来控制局势者。参见 Grenet, 前引书, pp. 206-207, n. 5.

〔146〕戈布尔编号 S82 者,见 Göbl, 前引书, II, pp. 53, 208; III, pl. 3);伊利亚索夫以其为寄多罗之戳记并将寄多罗比定为匈人,见 Ilyasov, 前引书, 154.

〔147〕Cribb, 前引书, pp. 171, 179-181.

〔148〕戈布尔编号 Em. 11 者即为仿巴赫兰钱币,其对比参见 Cribb, 前引书, pl. VIII. 图中编号 77-79 者为贵霜沙银币,编号 80 为寄多罗银币。

〔149〕阿尔浑族早期钱币证据见 Alram, 前引书, pp. 521-526。

〔150〕F. Grenet, Kidarites, *Encyclopedia Iranica online edition*, 2006.

〔151〕泰伯里所载之事件见余太山笺证,宋岘译注《泰伯里史所载嚈哒史料笺证》,《中亚学刊》第二辑,1987,51-64页。马苏第见 Mas'ūdī, *Les Prairies d'Or*, translated by Barbier de Meynard and Pavet de Courteille, Paris: Société asiatique, 1962, p. 229. 迪奈韦里见 Franz Altheim, *Geschichte der Hunnen*, 2nd edition, vol. 2, Berlin: de Gruyter, 1969, p. 49.

〔152〕参见 Firdawsī, *The Epic of the Kings: Shāh-nāma, The national epic of Persia by Ferdowsi*, translated by Reuben Levy, Chicago: University of Chicago Press, 1967, pp. 312-313.

〔153〕余太山先生对此有详细的讨论,见《嚈哒史研究》,76-78页。

〔154〕Маршак, 前引书, стр. 60-62. 格瑞内认为马尔夏克将此民族比定为寄多罗人,不知何故,见 Grenet, 2002, p. 208, n. 10.

〔155〕Marquart, 前引书, pp. 52-55.

〔156〕参见 Enoki, 1959, p. 22, n. 6.

〔157〕Harmatta, 前引书, p. 392.

〔158〕《嚈哒史研究》,76-78页;《泰伯里史所载嚈哒史料笺证》,59-60页。

〔159〕余太山先生亦指出,有关阿姆河边界的记载,说明入侵者来自北方的河中地区。

〔160〕Marquart, 前引书, pp. 52-53. 据马夸特,诺尔德克(Th. Nöldeke)曾指出,波斯语 marzban 意为德语 Markgraf,即"边界守卫者"。

〔161〕Маршак, 前引书, стр. 62.

〔162〕《泰伯里史所载嚈哒史料笺证》,60页注12。

〔163〕Pulleyblank, 前引书, p. 258.

〔164〕Ilyasov, 前引书, pp. 135-136; Alram, 前引书, pp. 522, 533.

〔165〕戈布尔编号为 Em. 14 之寄多罗钱币,王冠形象与巴赫兰五世相同。格瑞内认为是寄多罗仿效巴赫兰五世而制:Grenet, 前引书, p. 207; pl. 1d. 但倘若存在波斯向寄多罗纳贡之关系,此钱币之来由尚令人费解。

〔166〕阿尔拉姆将白沙瓦发现馨孽钱币的时间定为 ca. 440 年,见 Alram, 前引书, p. 524.

〔167〕Grenet, 前引书, pp. 218-220.

〔168〕关于馨孽历史地位的讨论,马小鹤先生曾有全面详尽的总结,见马小鹤《馨孽与那色波王考》,《欧亚学刊》第5辑,9－48页。须指出,马小鹤先生采用的"那色波王"(nspk MLK')读法乃是取自戈布尔。但哈玛塔1969年的读法"捺塞"(nēzak,见Harmatta, 1969, pp. 406－409;参见《馨孽与那色波王考》,22页)已为格瑞内之研究所确认,参见Grenet, 前引书,pp. 215－217。将此名与粟特之那色波城建立联系,似显证据不足。

〔169〕笔者特此感谢学兄杨曦对亚美尼亚语的不吝赐教。

〔170〕Л. Х. Тер-Мкртичян, *Армянские источники о Средней Азии VIII-XVIII вв.*, Москва: Наука, 1979, стр. 78.

〔171〕亚美尼亚文献的俄译者捷尔-姆克尔季昌(Л. Тер-Мкртичян)亦持此观点。参见Тер-Мкртичян, 前引书, стр. 51.

〔172〕著名的亚美尼亚文献英译者汤姆逊(Thomson)认为"贵霜"(Kushans)和"匈人"(Huns)在亚美尼亚史料中常常混淆,而且"贵霜"的用法也不确切。参见Robert W. Thomson, *Moses Khorenats' i, History of The Armenians*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978, II, 2, n. 4; 67, n. 3及Robert W. Thomson, *Etishē: History of Vardan and the Armenian War.*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982, I, 9, n. 5; 11, n. 5. 泽马尔在《中亚文明史》中避免使用此处的史料并作了详述。参见Zeimal, 前引书, pp. 124－125. 格瑞内则回避了使用这一史料讨论寄多罗人的问题。

〔173〕叙述6－7世纪历史的塞贝奥斯依然使用"贵霜"来指称吐火罗斯坦及其民族。这并不奇怪,唐政府在西域设置了月氏都督府,任命了吐火罗叶护。而此时的月氏与吐火罗不过是长期使用的名词之代称而已。

〔174〕原文为Italakan。马尔夏克与捷尔－姆克尔季昌都认为是多勒建,见Маршак, 前引书, стр. 63; Тер- Мкртичян, 前引书, стр. 51. 汤姆逊则认为是泰塔尔人(T'etals)的土地,见Thomson, 1982, II, 18, n. 3. 按泰塔尔人为稍晚文献记载中的部落,本文取前说。在布列格尔(Y. Bregel)所著的《中亚历史地图》中标注了伊嗣俟二世向多勒建的进攻,但年代为442年,见Yuri Bregel, *An Historical Atlas of Central Asia*, Leiden: Brill, 2003, pp. 12－13.

〔175〕Étienne de la Vaissière, Sogdian Traders, Leiden · Boston: Brill, 2005b, p. 109.

〔176〕Маршак, 前引书, стр. 59.

〔177〕寄多罗依靠匈人军队的见解最早见于马尔夏克的观点,参Маршак, 前引书, стр. 65.

〔178〕Fragmenta Historicorum Graecorum, IV, pp. 102－109. R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicizing Historians of the Later Roman Empire. Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, Liverpool: Cairns, 1983, pp. 337－361.

〔179〕Grenet, 前引书, p. 209.

〔180〕Blockley, 前引书, pp. 348－349.

〔181〕Blockley, 前引书, p. 396, n. 163.

〔182〕普里斯库斯提及的帕提亚统治者,或许是指月氏西迁后迫使帕提亚称臣;或是贵霜人对印度－

帕提亚王国的征服。

〔183〕Grenet, 前引书, p. 209.

〔184〕A. D. H. Bivar, Hephthalites, *Encyclopedia Iranica online edition*, 2006.

〔185〕Grenet, 前引书, p. 209.

〔186〕Маршак, 前引书, стр. 64. Zeimal, 前引书, pp. 125 – 126. Grenet, 前引书, p. 211, n. 13.

〔187〕在一枚出土印章上,卑路斯一世恢复了"伊朗与非伊朗王中之王"的尊号,见 Skjærvø 前引书。此称号当在击败寄多罗之后采用。

〔188〕《嚈哒史若干问题的再研究》,194 – 197 页。Bivar, Hephthalites, *Encyclopedia Iranica online edition*, 2006.

〔189〕叙利亚文转写为 kšwny' dhnwn hwny',早先哈玛塔曾依阿尔特海姆(F. Altheim)将其误读为 kywny' dhnwn hwny',即"被称为 Xyōn 的匈人",并以此将卑路斯一世的对手寄多罗人比定为匈尼特人,见 Harmatta, 前引书, p. 391. 马夸特也采用了这一误读,见 Marquart, 前引书, p. 58. 正确的读法见 Xavier Tremblay, Pour une histoire de la Sérinde: Le manichéisme parmi les peuples et religions d'Asie Centrale d'après les sources primaires, Veröffentlichungen der Kommission für Iranistik: 28, Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2001, p. 187.

〔190〕以上取余太山先生译文。

〔191〕芝诺在 474 – 475 年间短暂统治,于 476 年之后再次即位并统治到 491 年去世为止。

〔192〕参见《法显在犍陀罗所见寄多罗王朝事迹考》。

〔193〕B. I. Marshak, "Central Asia from the third to the seventh century", *Nomads, Traders and Holy Men along China's Silk Road*, Silk Road Studies: 7, Turnhout: Brepols, 2002, pp. 14 – 15. 相似的观点来自格瑞内,他以寄多罗与北魏拓跋鲜卑相比,见 Grenet, 前引书, p. 209.

〔194〕同前书,pp. 207 – 209. 钱币证据参见 Zeimal, 前引书, p. 129.

〔195〕La Vaissière, 前引书, p. 108.

〔196〕早先学者皆以《魏书·西域传》之记载为是,将得知忽倪的时间比定于 437 年。

〔197〕《魏书》卷五《本纪》,116 页。

〔198〕例如余太山先生认为,《通典》并非对西域实际情况的描述,相反,今本《魏书》却保留了当时实际的地理情况,见《嚈哒史研究》,228 – 233 页。

〔199〕《通典》卷一九三《边防典》,1039 页。参见李锦绣《〈通典·边防·西戎〉"西域"部分序说》,《欧亚学刊》第 7 辑,148 页。

〔200〕La Vaissière, 前引书, p. 108; la Vaissière, *in Central Asiatic Journal*, pp. 20 – 21

〔201〕同前书,p. 20

〔202〕Ilyasov, 前引书, pp. 135 – 140.

〔203〕余太山先生即持此说,参见《嚈哒史研究》,52 – 53 页、59 – 60 页;另见 Harmatta, 1969, p. 393. 马小鹤先生则认为,粟特的匈奴可以与匈尼特和嚈哒人勘同,参见《馨孽与那色波王考》,17 – 18 页。

〔204〕Kuwayama, 1999, pp. 29 - 32.

〔205〕魏义天指出,在岩刻中出现了作为名和父名的 m'ymrγc 一词,与迷密(Maymurgh)城相联系,此城在汉文史料首次出现于457年,见 la Vaissière, Sogdian Traders, p. 107. 因此岩刻的时间可以晚到460年前后。岩刻晚至如此时期,或可说明当时粟特并非完全受寄多罗人的统治。

〔206〕《嚈哒史研究》,60页。余太山先生认为此可与印度的头罗曼铭文相比较,若以头罗曼所属之阿尔浑族为嚈哒一支,此说甚是。

〔207〕Zeimal, 前引书, p. 120.

〔208〕兴安二年(453)尚有"库莫奚、契丹、罽宾等十余国"来使,亦可能是忽倪遣使之候选。见《魏书》卷五《本纪》,113页。

〔209〕Grenet, 前引书, p. 209.

〔210〕游牧民族在粟特城邦之作用,已由马尔夏克及拉斯波波娃阐发,参见 B. I. Marshak and V. I. Raspopova, "Les nomades et la Sogdiane", *Nomades et sedentaires en Asie Centrale*, Paris: Editions du CNRS, 1990, pp. 179 - 185.

〔211〕白鸟库吉最先认为粟特之名指贵霜匿,见 Kurakichi Shiratori, "A Study on Su-t'e, or Sogdiana", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, 2: 1928, pp. 139 - 142. 即王古鲁,前引书,463 - 466页。但白鸟氏认为贵霜匿曾为嚈哒之首都,笔者不同意其说。

〔212〕《嚈哒史研究》,55 - 57页。参见前注白鸟氏之说。

〔213〕参考吉田丰与伊利亚索夫之研究:Yutaka Yoshida, "On the Origin of the Sogdian Surname Zhaowu 昭武 and Related Problems", *Journal Asiatique*, 291: 1 - 2, 2003, p. 38; Ilyasov, 前引书, p. 142.

〔214〕La Vaissière, *Sogdian Traders*, pp. 109 - 110.

〔215〕魏义天认为,直到509年嚈哒取代悉万斤之遣使,粟特才从寄多罗人手中转入嚈哒人之统治。见 la Vaissière, *Sogdian Traders*, p. 110. 笔者以为,509年之前的悉万斤应为匈人之国家,故可能是受到嚈哒扶植。509年之事件说明嚈哒的控制有所加强。

〔216〕Bivar, 1979, pp. 330 - 331.

〔217〕《嚈哒史研究》,60 - 62页。

〔218〕此即魏义天之说。

〔219〕这是白鸟库吉提出,吉田丰再次强调的,见 Shiratori, 前引书, pp. 102 - 103; Yoshida, 前引书, pp. 58 - 59.

〔220〕正如魏义天所注意到的,嚈哒和突厥进入粟特时,并没有发生大规模战争的迹象,见 la Vaissière, *Sogdian Traders*, pp. 110 - 111.

〔221〕Grenet, Kidarites, *Encyclopedia Iranica online edition*, 2006.

〔222〕《大唐西域记校注》卷一,100页。

〔223〕马小鹤先生对这一问题进行了深入的剖析,参见马小鹤《吐火罗与挹怛杂居考》,《欧亚学刊》第6辑,154 - 164页。

〔224〕参见注 210 所引文。

〔225〕见艺文类聚卷七三引《西域传》、太平御览卷七五九引《西域诸国志》。另参见 Luciano Petech, "La《Description des Pays d'Occident》de Che Tao-ngan", Selected Papers on Asian History, Serie Orientale Roma: LX, Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1988b, pp. 255 – 256. 佛图调是佛图澄(232 – 348)的学生,故可比定为4世纪中叶人。

〔226〕《水经注》卷二,20 頁及《太平御览》卷七六五,2b.

〔227〕* Hiḍḍavatī,参见《敦煌遗书俄藏 Φ.209 号写卷考订》一文奚吴曼地城条。

〔228〕《出三藏记集》卷十五,《大正藏》第 55 册,113 页。

〔229〕《出三藏记集》卷十五,《大正藏》第 55 册,113 页中,[那]迦罗卫国可还原为梵语 * Nagaravatī。这里缺"那"字,大正藏本如此,元、明本称迦惟罗卫国,误。而《高僧传》卷 3,《大正藏》第 50 册,343 页中所称之"迦维罗卫国"(宋本以后为迦惟罗卫国),显然是辑者不知那迦罗卫国,而误为众人皆知的释迦诞生地迦维罗卫国了。

〔230〕此可比定为印度河以西的犍陀罗地区,包括法显所经的那竭国。

〔231〕《高僧傳》卷十一,《大正藏》第 50 册,399 页上。

〔232〕慧览六十余岁时卒于 460 年前后,游历当在 420 年后。



唐释悟空入竺、求法及归国路线考

——《悟空入竺记》所见丝绸之路

聂静洁

与唐代其他入竺求法僧相比较，唐释悟空（730—812 年，出俗前名车奉朝，曾用法号法界）的生平颇为独特[1]。悟空入竺、求法及归国路线问题，尤其值得探讨。悟空是迄今可考唐代最后一位入竺归国僧人，往来于中印时间间隔长达 40 年（751—790 年）之久，居历代入竺僧之冠[2]。圆照所撰《悟空入竺记》[3]为稀有的晚唐时期西域史料，据此行记所载，悟空经行数万里，去归所取路线不同，特别是归途绕行回鹘衙帐，见证晚唐时局的变化以及丝绸之路的变迁。本文在前人研究基础上[4]，结合相关史料，重点参考玄奘（7 世纪上半叶入竺）以及慧超（8 世纪上半叶入竺）相关行程记述[5]，探究悟空行程的特点，旨在凸显 8 世纪下半叶吐蕃占领河陇、西域这一特殊时代背景下中印陆路交通状况。

（一）自长安西行入北天竺路线

唐玄宗天宝十年（751 年），悟空尚未入僧籍，此时他俗名车奉朝，年仅 21 岁，受唐朝廷派遣，以左卫泾州四门府别将员外置同正员的身份，随中使张韬光出使罽宾。使团一行 40 余人发自西京[6]，取道安西，西行入竺。

1. “取安西路，次疏勒国，次度葱山”。

使团自长安城至葱岭一段路线，《悟空入竺记》所言极略，概之以“取安西路，次疏勒国，次度葱山”三个短语，实际上这段路线包括近人所谓“丝绸之路”的东段、中段两部分。

有关这两段路线的详细考证，可参看严耕望的研究成果。概言之，东段路线即沙州（治敦煌县，今甘肃敦煌市西）地界所属玉门关、阳关以东路线，由长安出发，向西北行至凉州（治今甘肃武威市），主要道路有南北两线，皆置驿，南线经凤翔府（治今陕西凤翔县）及陇（治今陕西陇县）、秦（治今甘肃天水市）、渭（治今甘肃陇西县）、临（治今甘肃临洮县）、兰（治今甘

肃兰州市)五州,渡河至凉州,驿程约两千里;北道经邠(治今陕西邠县)、泾(治安定县,今甘肃泾川县北五里)、原(治今宁夏固原市)、会(治会宁县,今甘肃靖远县西北)四州,渡河至凉州,驿程约一千八百里[7]。由凉州向西北行,五百里至甘州(治今甘肃张掖市),又四百里至肃州(治今甘肃酒泉市),又五百里至瓜州(治今甘肃安西县东南锁阳城),又三百里至沙州。沙州去凉州约一千七百里,去长安约三千七百里[8]。中段路线即从玉门关、阳关至葱岭一段路线,分北、中、南三道,其中北道由沙州折北微西,取稍竿道(指沙伊道,即沙州通往伊州之道)七百里至伊州(治今新疆哈密市),或由瓜州西北取第五道(指瓜伊道,即瓜州通往伊州之道,又称莫贺延碛道)经莫贺延碛,九百里亦至伊州。严氏认为,玄奘西行取瓜州伊州道,其后稍竿、第五两道交替置驿,盖因军政情势所异也。伊州向西微南至安西都护府治所在地西州(治今新疆吐鲁番市东四十余里高昌故城),唐宋志书云七百三十里或七百五十里,实则伊西间交通有南北两道,皆当在九百里上下。西州西南行七百二十里至焉耆国,置焉耆镇(治今新疆焉耆回族自治县西南四十里城子),为安西四镇之一。又西约八九百里至龟兹国,置安西镇(治今新疆库车县)及安西都护府,为统治西域之总部,东去凉州大数约近五千里,去长安大数约近七千里[9]。

张韬光使团一行所取“安西路”属于沙漠丝绸之路中段路线之中道,即沿图伦碛(今塔克拉玛干大沙漠)北缘,经安西都护府府治所在地龟兹一线的道路,为安西入西域道[10]之主要干线之一,由焉耆至安西的交通线,大体与道宣《释迦方志》所记北道路线相同。

疏勒国,又称疎勒、竭石、竭叉、迦舍等,即《大唐西域记》卷十二所记佉沙国,地处中西交通枢纽,唐朝在此设疏勒镇(治今新疆喀什市),为安西四镇中地位最关键者。《往五天竺国传》“疏勒国”条云:“又从葱岭步入一月,至疎勒,外国自呼名伽师祇离。此亦汉军马守捉。”

由疏勒西南行,继而翻越葱山,即进入丝绸之路西段路线。葱山,即葱岭,位于今新疆西南部,古代为帕米尔高原和昆仑山、喀喇昆仑山西部诸山的总称。帕米尔高原(Pamir,古伊兰语意为“平屋顶”;塔吉克语意为“屋顶”)是地球上两条巨大山带(阿尔卑斯—喜马拉雅山带和帕米尔—楚科奇山带)的山结,为喜马拉雅山、天山、昆仑山、喀喇昆仑山和兴都库什山等亚洲主要山脉的汇集处,号称“亚洲屋脊”。古代中国与西方之间的陆路交通,多经由葱岭山道。《汉书·西域传》云西域三十六国“西则限以葱岭。”唐开元中于喝盘陀(今新疆塔什库尔干,Tāshikurgān)置葱岭守捉,为安西都护府边戍[11]。

《大唐西域记》卷十二“活国”条记载了葱岭位置之重要、地势之险峻以及气候之恶劣:“葱岭者,据赡部洲中,南接大雪山,北至热海、千泉,西至活国,东至乌铩国,东南西北各数千里。崖岭数百重,幽谷险峻,恒积冰雪,寒风劲烈。多出葱,故谓葱岭,又以山崖葱翠,遂以名焉。”又据慧超《往五天竺国传》所记“疏勒国”及“龟兹国”条可知自龟兹至葱岭步行需要两个月时间:“又从葱岭步入一月,至疏勒,……又从疏勒东行一月,至龟兹国,即是安西大都护

府,汉国兵马大都集处。"

2."至杨兴岭及播蜜川、五赤匿国(亦云式匿)"。

越过葱岭,张韬光使团一行进入丝绸之路西段路线之南亚支线。首先经过杨兴岭和播蜜川,到达五赤匿国。

杨兴岭,具体地望不详。日本学者长泽和俊认为杨兴岭或为《宋云行纪》中的不可依山,推测其为 Muztagh - Ata 山脉,深田久弥则将不可依山比定为 Kandahar Pass[12]。《宋云行纪》相关记述如次:"八月初入汉盘陀国界。西行六日,登葱岭山。复西行三日,至钵盂城。三日至不可依山,其处甚寒,冬夏积雪。"

播蜜川,又作播密川,即《大唐西域记》所记波谜罗川,《往五天竺国传》中称大播密川,一般认为即今阿富汗东北部喷赤河北源[13]。《大唐西域记》卷十二记载波谜罗川位于商弥国(地望详见下文)东北七百余里:"据两雪山间,故寒风凄劲,春夏飞雪,昼夜飘风。地盐卤,多砾石,播植不滋,草木稀少,遂至空荒,绝无人止。"

赤匿,亦称式匿、识匿、瑟匿、尸弃尼等,为Śikni 或 Shughnān 之对音,一般认为即今帕米尔西部喷赤河东岸的舒格南(Shignān,今属塔吉克斯坦)。

据《新唐书·西域传》记载:"识匿,或曰尸弃尼,曰瑟匿。东南直京师九千里,东北五百里距葱岭守捉所,南三百里属护蜜,西北五百里抵俱蜜。初治苦汗城,后散居山谷。有大谷五,酋长自为治,谓之五识匿。地二千里,无五谷。人喜攻,剽劫商贾。播密川四谷稍不用王号令。俗窟室。"可知五赤匿国散居于五个大山谷中,分别由五个酋长统治,位于葱岭守捉西南五百里处。《大唐西域记》卷十二"尸弃尼国"条记述此国概况。另外,慧超《往五天竺国传》"识匿国"条:"又胡密国北山里,有九个识匿国。九个王各领兵马而住。有一个王,属胡密王,自外各并自住,不属余国。"与《悟空入竺记》和《新唐书》所记五赤匿国不同,慧超所记识匿国数目为九,或云"九"乃"五"之讹。

3."次护密国"。

护密,又名休密、胡密、胡密丹、钵和、达摩悉铁帝、达摩悉须多等。一般认为其地相当于今阿富汗东北部的瓦罕(Wakhan)[14]。

据《唐书·西域传》记载,护密国位于识匿国南三百里:"护蜜者,或曰达摩悉铁帝,曰镬侃,元魏所谓钵和者,亦吐火罗故地。东南直京师九千里而赢,横千六百里,纵狭才四五里。王居塞迦审城,北临乌浒河。地寒冱,堆阜曲折,沙石流漫。有豆麦,宜木果,出善马,人碧瞳。"

《大唐西域记》卷十二"达摩悉铁帝国"条记其地貌:"达摩悉铁帝国在两山间,睹货逻国

故地也,东西千五六百余里,南北广四五里,狭则不逾一里。……"

《往五天竺国传》"胡密国"条记载慧超在护密国巧逢汉使并赋诗一事:"又从吐火罗国东行七日,至胡密王住城。当来于吐火罗国,逢汉使入蕃。略题四韵取辞,五言。"其诗叹曰:"君恨西蕃远,余嗟东路长"云云。

4."次拘纬国"。

拘纬国即商弥国,又称双靡、赊弥、舍弥、赊摩、俱位、拘卫等。北接护密国,东南邻小勃律。一般认为其地当在今默斯杜杰(Mastuj)和吉德拉尔(Chitral)之间。《往五天竺国传》"拘卫国"条言拘卫国西南距乌长国十五日程,国人"自呼云奢摩褐罗国"。

据《新唐书·西域传》"波斯"条:"俱位,或曰商弥。治阿赊飐师多城,在大雪山、勃律河北。地寒,有五谷、蒲陶、若榴,冬窟室。国人常助小勃律为中国候。"《大唐西域记》卷十二"商弥国"条记载:"商弥国周二前五六百里,……其王释种也,崇重佛法。国人从化,莫不淳信。伽蓝二所,僧徒寡少。"

5."次葛蓝国"。

葛蓝国具体地望不详。有学者认为即《大唐西域记》卷十二所记曷逻胡国,将其比定为朅师(Kashikar),今Chitral(吉德拉尔)[15]。

6."次蓝婆国"。

蓝婆国,又称岚婆,即《大唐西域记》卷二所记滥波国、《往五天竺国传》所记览波国。一般将其比定为今喀布尔河北岸之拉格曼(Laghman)。

据《大唐西域记》卷二"滥波国"条:"滥波国周千余里地,北背雪山,三垂黑岭。国大都城周十余里。自数百年,王族绝嗣,豪杰力竞,无大君长,近始附属迦毕试国。"又据《往五天竺国传》"览波国"条:"又从建驮罗国西行入山七日,至览波国。此国无王,有大首领,亦属建驮罗国所管。"由此可知7世纪上半叶此地附属于迦毕试国,至8世纪上半叶并入健陀逻国。

7."次孽和国"。

孽和国,即《大唐西域记》卷二所记那揭罗曷国(Nagarahāra),一般认为其地在今阿富汗东部库纳尔河与喀布尔河汇流处附近的贾拉拉巴德(Jalālābād)一带。

《大唐西域记》卷二记"那揭罗曷国"概况:"那揭罗曷国东西六百余里,南北二百五六十里。山周四境,悬隔危险。国大都城周二十余里。无大君长主令,役属迦毕试国。"

8.“次乌仗那国(亦云乌长及乌缠国)、茫誐(平声呼,虔伽反)勃国及高头城”。

乌仗那国,梵文 Udyāna 之对音,汉文史籍又作乌苌、乌长、乌场、乌长那等,一般认为其地相当于今巴基斯坦北部斯瓦特河(Swāt R.)河岸一带。乌仗那在北天竺大乘佛教兴起过程中占有重要地位[16],有许多佛教圣迹。玄奘和慧超经行此地,皆留下记述(详见《大唐西域记》卷三“乌仗那国”条、《往五天竺国传》“乌长国”条),玄奘所记尤详。

据《新唐书·西域传》记载:“乌茶者,一曰乌伏那,亦曰乌苌,直天竺南。地广五千里,东距勃律六百里,西罽宾四百里。……有五城,王居术瞢蘖利城,一曰瞢揭厘城,东北有达丽罗川,即乌苌旧地。贞观十六年,其王达摩因陀诃斯遣使者献龙脑香,玺书优答。大食与乌苌东鄙接,开元中数诱之,其王与骨咄、俱位二王不肯臣,玄宗命使者册为王。”关于大食诱降乌仗那等国之记载,亦可参看《册府元龟》卷九六四所记开元八年(720 年)四月之事:“遣使册立乌长国王、骨咄国王、俱位国王,并降册文,皆赐彩二百段。三国在安西之西,与大食邻境,大食煽诱为虐,皆守节不从,潜布款诚于朝廷,帝深嘉之。”

茫誐勃国具体地望不详。日本学者小野胜年认为茫誐勃城即《大唐西域记》所记“瞢揭釐城”,可与阿里安著作中的“奥拉(Ora)”勘同,其地相当于今明高拉(Mingola)西南的乌德格拉姆(Udegram)[17]。

高头城具体地望不详。小野胜年认为此城即位于乌德格拉姆拉贾基拉山上的拉贾基拉堡(Raja Gira Castle)——所谓“王者之城”[18]。

9.“次摩但国”。

摩但国具体地望不详。小野胜年认为或可将其比定为今马尔丹(Mardan)[19]。

10.“次信度城(近信度河也,亦云信图或云辛头城)”。

信度,梵文 sindhu,原意为河,指古信度河,即今印度河。《大唐西域记》卷十一“信度国”条云:“渡信度大河,至信度国。信度国周七千余里。国大都城号毗苫婆补罗,周三十余里。”信度国与信度城因河得名,一般认为信度国领域相当于今巴基斯坦印度河中下游一带,信度城故址即今阿洛尔(Alor)东五英里处的古城乌奇(Uch)。[20]

11.“至十二载癸巳二月二十一日,至乾陀罗国(梵音正曰健驮逻国),此即罽宾东都城也。王者冬居此地,夏处罽宾,随其暄凉,以顺其性”。

经过两年左右[21]的长途跋涉,历数十城(国),使团于天宝十二载(753 年)二月二十一日到达罽宾国东都健驮逻。此时正值冬季,罽宾国王依“冬夏易都”的惯例,移居健驮逻

避寒。

关于使团一行的目的地“罽宾”，在中国正史及佛典中因时代不同，所指地域各异。“罽宾”之名，始传于汉魏时代，《汉书·西域传》有最早记载：“罽宾国，王治循鲜城，去长安万二千二百里。”此时罽宾所指为喀布尔河中下游地区。东晋南北朝时代，罽宾之名转成为迦湿弥罗的称呼，该时代所翻译的经论，皆称迦湿弥罗国（Kāśmira，即今克什米尔）为罽宾。但在唐代，罽宾非指迦湿弥罗，而是迦毕试（Kapiśa）。《新唐书·西域传》“罽宾”条：“罽宾隋漕国也。居葱岭南。……王居修鲜城，常役属于大月氏。……显庆三年（658 年）以其地为修鲜都督府。”

圆照《贞元新定释教目录》卷十七：“……北天竺境迦毕试国……（言罽宾者讹略）”，圆照认为由于译音不确切（不切合梵音）致使“迦毕试”讹略为“罽宾”。《大唐西域记》卷十二：“迦毕试国，周四千余里，北背雪山，三陲黑岭。王大都城周十余里。”张韬光使团所往罽宾，即《大唐西域记》之迦毕试。如张毅所言：“唐人称迦毕试为罽宾可说是约定俗成，而并非恢复汉朝旧称。”[22]迦毕试，又译作迦臂施、迦毗尸、伽比沙等，一般认为其地约相当于今阿富汗西部与兴都库什山以南喀布尔河河谷一带，故城在今喀布尔北六十余公里处的 Begram，该遗址已经发掘[23]。

罽宾东都“乾陀罗”，梵语为 Gandhāra，又译作健驮逻、犍陀罗、建陀罗、犍陀卫等，皆是唐代史籍中常见的古印度国名，一般认为其地相当于今巴基斯坦白沙瓦及其毗连的阿富汗东部一带，唐时都城为布路沙布逻（Puruṣapura，即今巴基斯坦的白沙瓦）。两唐书中有罽宾传而无健驮逻传，大概是由于当时健驮逻已经并入迦毕试，据《大唐西域记》卷二“健驮逻国”条记载：“健驮逻国，东西千余里，南北八百余里，东临信度河。国大都城号布路沙布逻，周四十余里。王族绝嗣，役属迦毕试国”。

接见张韬光使团的罽宾国王，很有可能就是接受过唐朝册封的“勃匐准”。罽宾曾被贵霜王朝占领，之后沦为波斯萨珊王朝的附庸，五世纪中叶受嚈哒统治，六世纪中叶以后役属西突厥。据慧超《往五天竺国传》“罽宾国”条：“此国土人是胡，王及兵马突厥，衣着言音饮食与吐火罗国大同少异”。《旧唐书·西戎传》“罽宾”条记载：“显庆三年，访其国俗，云‘王始祖馨孽，今王曰曷撷支，父子传位已十二代’。其年，改其城为修鲜都督府。龙朔初，授其王修鲜等十一州诸军事兼修鲜都督。开元七年，遣使来朝，进天文经一夹、秘要方并藩药等物，诏遣册其王为葛罗达支特勤。二十七年，其王乌散特勤洒以年老，上表请以子拂菻罽婆嗣位，许之，仍降使册命。天宝四载，又册其子勃匐准为袭罽宾及乌苌国王，仍授右骁卫将军。乾元元年，又遣使朝贡。”唐王朝于天宝四载（745 年）册封其王子勃匐准袭罽宾及乌苌国王，可见此时罽宾（迦毕试）不仅吞并乾陀罗（健驮逻），还统治乌苌（乌仗那），辖地甚广[24]。

综上所述,张韬光使团一行大致行程为:发自长安,取安西路,至疏勒国,度葱岭,依次经行五赤匿国、护密国、拘纬国、葛蓝国、孽和国、乌仗那国、茫誐勃国、摩但国、信度城,抵达出使目的地罽宾东都乾陀罗。使团入竺可谓一路顺畅,用时大约两年(751—753年)。其原因不外有如下几点:此时河西路尚通,沿途无阻;使团为官方派出、人数较多、供给较足;同行者或许还有使唐返国的罽宾使团,可为葱岭以西折南段路线之向导。因此,相对而言,使团一行出境容易,入竺亦易。

(二)北天竺、中天竺巡礼求法路线

车奉朝因罹患重病无法与使团一同归国,滞留于罽宾东都健驮逻。唐肃宗至德二年(757年),病愈后的车奉朝皈依佛门,法号梵语音译为"达摩驮都",汉语意译为"法界"。法界自此开始了往来于北天竺、中天竺各地巡礼求法的漫长历程,经行路线正是丝绸之路西段路线之南亚支线。

12."洎二十九,于迦湿弥罗国进受近圆,……如是巡礼,兼习梵语,经游四年,夙夜虔心,未曾暂舍"。

迦湿弥罗国,梵文 Kāśmīra 或 Kaśmīra 的音译。又称箇失密(《新唐书·西域传》)、迦叶弥罗(《往五天竺国传》)等,即今克什米尔。有关此地佛教盛事,详见《大唐西域记》卷三"迦湿弥罗国"条记载。

13."法界至于第四年后,出迦湿密国入乾陀罗城,于如罗洒王寺中安置。…… 如是巡礼又经二年,即当代宗睿文孝武皇帝广德二年甲辰岁也"。

迦湿密国即迦湿弥罗国。
乾陀罗城,详见上文。

14."自此南游中天竺国,亲礼八塔。往迦毗罗伐窣睹城佛降生处塔;次摩竭提国菩提道场成佛处塔,于菩提寺夏坐安居;次波罗泥斯城仙人鹿野苑中转法轮处塔;次鹫峰山说法华等经处塔;次广严城现不思议处塔;次泥嚩韈多城从天降下三道宝阶塔(亦云宝桥);次室罗伐城逝多给孤独园说摩诃般若波罗密多度诸外道处塔;次拘尸那城娑罗双林现入涅槃处塔。如是右绕供养八塔,瞻礼周致"。

法界巡礼佛迹,历经数年,其中最为重要的经历即游历中天竺"遍瞻八塔"。所谓八塔即八大灵塔是指在释尊(释迦牟尼佛世尊)一代的八处灵迹所建立的八座大塔,被佛教徒视为"八大圣地"。见于佛教典籍中的所谓"八塔"名称并不统一[25],法界先后巡礼的八塔分别如下文所述。

迦毗罗伐窣睹城(梵文 Kapilavastu)佛降生处塔,位于蓝毗尼园(梵文 Lumbini),一般认为其故址在今尼泊尔南部靠近印度边境的小镇鲁明代。比法界早几十年到此地的慧超在其《往五天竺国传》"迦毗罗国塔"条中描述:"迦毗罗国,即佛本生城。无忧树见在,彼城已废,有塔无僧,亦无百姓。此城最居北,林木荒多,道路足贼。"

摩竭提国(梵文 Magadha)菩提道场(梵文 Bodhi - maṇḍa)成佛处塔,即摩揭陀国菩提伽耶(梵文 Buddhagaya)的大塔,故址在今印度比哈尔邦伽耶城(Gaya)南约 13 公里处。法界在此大菩提寺安居修行。日本学者长泽和俊认为法界自 764 年的 5 月 16 日至 8 月 15 日在菩提伽耶进行夏坐的可能性极大[26],笔者赞同此说。但应该指出的是,此处使用的是中国农历纪年法。

波罗泥斯城仙人鹿野苑中转法轮处塔,故址位于今印度瓦拉纳西市(Varanasi)北约 6 公里处的萨尔纳特(Sūranāth)鹿野苑(Mṛgadāva)内。传说为佛陀初转法轮之地。此地在玄奘时代颇为繁华,据《大唐西域记》卷七"婆罗痆斯国"条记载:"婆罗痆河东北行十余里至鹿野伽蓝。区界八分,连垣周堵,层轩重阁,丽穷规矩。僧徒一千五百人并学小乘正量部法。大垣中有精舍,高二百余尺。……精舍西南有石窣堵波,无忧王建也,基虽倾陷,尚余百尺。前建石柱,高七十余尺,石含玉润,鉴照映彻,殷勤祈请,影见众像,善恶之相,时有见者。是如来成正觉已初转法轮处也。"

鹫峰山说法华等经处塔,位于摩揭陀国王舍城(梵文 Rājagṛha)东北灵鹫山(梵文 Gṛdhrakūta,音译耆阇崛山,简称灵山,或称鹫峰、灵岳),传说佛陀在此讲说过《楞严经》和《法华经》。故址位于恒河中游巴特那(Patna)境内拉查基尔(Rajgir)。法界很可能顺便巡游了上茅宫城(梵文 Kuśāgrapura,音译矩奢揭罗补罗,又称旧王舍城、山城)、王舍城,以及位于王舍城南摩揭陀国最早的佛教寺院竹林精舍(梵文 Veṇuvana - vihārā)和佛教第一次结集之地七叶窟(梵文 Saptaparṇaguhā)等多处佛教遗迹。

广严城现不思议处塔,即传说佛陀在吠舍离城(梵文 Vaiśāli)遮波罗塔边舍寿,宣告三月后入涅槃之地,《心地观经》称之为"毗舍离国庵罗林维摩长者不可思议现疾宝塔"。吠舍离城名称含义为"广大、庄严",意译为广严城,一般认为其故址在今甘达克河(Gandak R.)左岸。

泥嚩韈多城从天降下三道宝阶塔(亦云宝桥),位于僧伽舍(梵文 Saṃkāśya),即玄奘《西

域记》卷四所记“劫比他国(Kapitha)”。法界称呼此城为泥嚩韈多(梵文 Devāvatāra),意为“天下处”。有学者认为其故址在今印度北方邦法鲁迦巴德(Farrukhābād)县的桑开萨(Sankisa)[27]。据《增一阿含经》[28]卷二十八等记载,佛陀上忉利天为母说法三月后,从天界回地面之际,帝释命令自在天子变化出金、银、水晶三道宝阶,佛陀即依此而降下。

室罗伐城逝多林给孤独园说摩诃般若波罗蜜多度诸外道处塔。逝多林给孤独园(梵文 Jetavanānāthapiṇḍikārāma)即祇园精舍、祇洹精舍,位于憍萨罗国的都城室罗伐悉底(Śrāvasti,又作室罗伐城),一般认为其故址在今印度北方邦奥德境内贡达(Gonda)与巴赫雷奇(Bahraich)二县交界处的沙赫特(Sāheth)、马赫特(Māheth)二村。传说佛陀曾在此地居住25年,阿含部诸经、贤劫经、阿弥陀经、文殊般若经、金刚般若经等许多重要教义皆于此地宣讲。祇园精舍与前文提到的竹林精舍,并称为佛教最早两大寺院。

拘尸那城(梵文 Kuśinagara)娑罗双林现入涅槃处塔,指娑罗双树中的涅磐堂和焚身塔。一般认为其故址在今印度北方邦戈勒克布尔(Gorakhpur)以东35英里处的迦西亚(Kasia)[29]。据慧超《往五天竺国传》“拘尸那国”条记载:“至拘尸那国,佛入涅槃处,其城荒废,无人住也。佛入涅槃处置塔,有禅师在彼扫洒,每年八月八日,僧尼道俗,就彼大设供养。”

15.“次住那烂陀寺中,经三载”。

那烂陀寺(Nālandā),故址在今印度巴特那境内 Rājgīr,著名的佛教圣地,极盛时期为6—9世纪,作为古代印度的最高学府,当时许多大乘佛教的大师居于此寺讲学,外来求学的僧徒为数众多。其盛况据唐道宣《续高僧传》[30]卷四载:“常住僧众四千余人,外客道俗通及正邪乃出数万。”又据《大唐西域记》卷九所记:“僧徒数千,并才俊高学也。德重当时,声驰异域者,数百余矣。”

16.“又至乌仗那国,巡礼圣踪,住茫誐勃寺。复有苏诃拔提寺、钵茫拔提寺”。

乌仗那,具体地望详见上文。

综上所述,法界在北天竺、中天竺巡礼求法的经历正如《悟空入竺记》所概括:“如是往来遍寻圣迹,与大唐西域记所说无少差殊。”法界往返于北天竺、中天竺各地巡礼求法时间颇为长久,共约23年(757—780年),足迹遍及当时的佛教圣地。具体而言,法界经行主要地点有:北天竺的健陀逻国、迦湿弥罗国,中天竺的佛教八大圣地及那烂陀寺等。因系“往来遍寻”,故无法依次排列。《悟空入竺记》云迦湿弥罗国“四周山为外郭,总开三路以设关防。东接吐蕃,北通勃律,西门一路通乾陀罗。别有一途常时禁断,天军(指唐军)行幸方得暂开。”由此可见,时值8世纪下半叶,大食侵占印度、并进一步东扩与唐朝、吐蕃进行角逐,在

总体时局较为动荡的背景下,法界巡礼求法经行丝绸之路南亚支线,似乎并非总是畅通无阻。

(三)自北天竺回归长安路线

唐德宗建中元年(780年),思乡心切的法界告别北天竺,踏上了归国之路。法界归国之时,已经处于晚唐时期,吐蕃占领河西、陇右大部分地区,河西路断,法界先是取道沙漠丝绸之路东归,途中滞留于安西、北庭,后获得机会绕行回鹘衙帐,终于回到长安。法界归途绕行回鹘衙帐所经行的是草原丝绸之路的一段线路——史称"中受降城入回鹘道"。

17."法界所将舍利及梵本经,自彼中天来至汉界。凡所经历,睹货罗国五十七番中,有一城号骨咄国"。

睹货罗国,又称吐火罗、土豁罗等,Tokhari 的对音。都城缚底耶(Bactria),即大夏国都蓝氏城,今阿富汗北部之巴尔赫(Balkh),此城历史可上溯至亚历山大大帝东征时期。

《新唐书·西域传》述其概况:"吐火罗,或曰土豁罗,曰睹货逻,元魏谓吐呼罗者。居葱岭西,乌浒河之南,古大夏地。与挹怛杂处,胜兵十万。……其王号'叶护'。武德、贞观时再入献。……显庆中,以其阿缓城为月氏都督府,析小城为二十四州,授王阿史那都督。……开元、天宝间,……乃册其君骨咄禄顿达度为吐火罗叶护、挹怛王。其后,邻胡羯师谋引吐蕃攻吐火罗,于是叶护失里忙伽罗丐安西兵助讨,帝为出师破之。乾元初,与西域九国发兵为天子讨贼,肃宗诏隶朔方行营。"

《大唐西域记》卷一"睹货罗国故地"条称臣服于西突厥阿史那叶护可汗的吐火罗斯坦为"睹货罗国故地":"出铁门至睹货逻国故地,南北千余里,东西三千余里。东扼葱岭,西接波剌斯,南大雪山,北据铁门,缚刍大河中境西流。自数百年王族绝嗣,酋豪力竞,各擅君长,依川恃险,分为二十七国。唯画野区分,总属役突厥。"虽然玄奘称其分为27国,但从玄奘分述各国情况统计,林立于吐火罗故地的小国,实数远远不止27个,因此《悟空入竺记》称"睹货罗国五十七番"不足为奇。

又据《往五天竺国传》:"又从此犯引国,北行廿日,至吐火罗国。王住城名为缚底耶。见大寔兵马,在彼镇押。其王被其王被逼。走向东一月程,在蒲特山住,见属大寔所管。"可知慧超时代此地役属大食。

骨咄国,又称诃咄、骨吐、珂咄罗,为 Khottal、Kutul、Khuttalān 等的对音。一般认为其地在瓦赫什河与喷赤河之间,主城个罗勃在今塔吉克斯坦杜尚别市东南125公里库洛布(Kulab)。

《新唐书·西域传》记其概况："骨咄，或曰珂咄罗。广长皆千里。王治思助建城。多良马、赤豹。有四大盐山，山出乌盐。开元十七年，王俟斤遣子骨都施来朝。二十一年，王颉利发献女乐，又遣大首领多博勒达干朝贡。天宝十一载，册其王罗全节为叶护。"

《大唐西域记》卷一有约略记载："珂咄罗国，东西千余里，南北千余里。国大都城周二十余里。东接葱岭至拘谜陁国。"慧超所记详于玄奘，据《往五天竺国传》"骨咄国"条："又跋贺那国东有一国，名骨咄国。此王元是突厥种族，当土百姓，半胡半突厥。……此国属大寔所管。"述及此国民族、风俗等方面内容。

18. "渐次前行至拘密支国，王名顿散洒"。

拘密支，又称居密、俱蜜、久末陀，即《大唐西域记》中的拘谜陁，亦即托勒密《地理志》中所谓 Komedon，伊斯兰地理书中的 Kumādh，据日本学者水谷真成的说法，其都城 Darwāz 即位于奥克苏斯河弯曲处的 Kala－i－khum[31]。水谷真成所谓 Kala-i-khum 应即 Kalajchum，汉译"卡莱洪布"或"卡拉伊洪布"，位于今阿姆河上游喷赤河（Pyandzh R.）向北弯曲处之河北岸，今属塔吉克斯坦。

《大唐西域记》卷一"拘谜陁"条记其概况："拘谜陁国东西二千余里，南北二百余里，据大葱岭中。国大都城周二十余里。西南临缚刍河，南接尸弃尼国。"

又据《新唐书·西域传》："俱蜜者，治山中。在吐火罗东北，南临黑河。其王突厥延陀种。贞观十六年，遣使者入朝。开元中，献胡旋舞女，其王那罗延颇言为大食暴赋，天子但尉遣而已。天宝时，王伊悉烂俟斤又献马。"

19. "次惹瑟知国，王名黑未梅"。

惹瑟知国具体地望不详。长泽和俊认为式匿国（五赤匿国）在以霍罗格（Chorog）为中心的舒格南地方，并据此推测惹瑟知国很可能在今塔吉克斯坦境内的鲁善（Rusan，汉译通常为"鲁珊"或"鲁尚"）附近[32]。

20. "次至式匿国。如是行李，经历三年，备涉艰难，捐躯委命，誓心报国，愿奉君亲，圣慈曲临"。

式匿国具体地望详见上文。自拘密支国至惹瑟和国再至式匿国一段路线，法界似乎沿喷赤河河岸行进。

21. "渐届疏勒（一名沙勒），时王裴冷冷、镇守使鲁阳，留住五月"。

疏勒具体地望详见上文。

据《新唐书·西域传》记载:“疏勒,一曰佉沙,环五千里,距京师九千里而赢。多沙碛,少壤土。……王姓裴氏,自号‘阿摩支’,居迦师城,突厥以女妻之。胜兵二千人。俗祠祆神。……贞观九年,遣使者献名马,又四年,与朱俱波、甘棠贡方物。……仪凤时,吐蕃破其国。开元十六年,始遣大理正乔梦松摄鸿胪少卿,册其君安定为疏勒王。天宝十二载,首领裴国良来朝,授折冲都尉,赐紫袍、金鱼。”可知疏勒入唐朝贡并接受唐朝册封等情况。

22.“次至于阗(亦云于遁或云豁丹),梵云瞿萨怛那(唐言地乳国),王尉迟曜,镇守使郑据,延住六月”。

于阗,又作于窴,即《大唐西域记》卷十二所记瞿萨旦那国(梵文 Gostana),其地相当于今新疆和田(Hotan)。

《往五天竺国传》“于阗国”条云:“又安西南去于阗国二千里,亦足汉军马领押。足寺足僧,行大乘法。不食肉也。从此以东,并是大唐境界,诸人共知,不言可悉。”《新唐书·西域传》“于阗”条云:“于阗,或曰瞿萨旦那,亦曰涣那,曰屈丹,北狄曰于遁,诸胡曰豁旦。距京师九千七百里,瓜州赢四千里,并有汉戎卢、杆弥、渠勒、皮山五国故地。其居曰西山城,胜兵四千人。……王姓尉迟氏,名屋密,本臣突厥,贞观六年,遣使者入献。……于阗东三百里有建德力河,七百里有精绝国;河之东有汗弥,居达德力城,亦曰拘弥城,即宁弥故城。皆小国也。”

23.“次威戎城,亦名钵浣国,正曰怖汗国,镇守使苏岑”。

威戎城,亦名钵浣国(怖汗国)、拨换城、姑墨州,西域北道绿洲国,一般认为王治在今新疆阿克苏。

法界自疏勒至于阗复至威戎城一段路线恰为一个迂回的三角形,《悟空入竺记》未言此曲折行程之原因,或许与巡礼佛寺有关。法界很可能自于阗沿玉河(今和田河)纵贯图伦碛(今塔克拉马干大沙漠)到达威戎城。

24.“次据瑟得城,使卖诠”。

据瑟得城即据史德城,汉至北魏时代称尉头国、唐代称郁头州,在今新疆图木舒克。故城遗址即脱库孜萨来古城(唐王城)[33]。据《新唐书·地理志》:“又经故达干城,百二十里至谒者馆。又六十里至据史德城,龟兹境也,一曰郁头州,在赤河北岸孤石山。”图木舒克位于叶尔羌河古道与喀什噶尔河交汇处,喀什噶尔河亦名克孜尔河,意译为“红河”,即赤河之意;虽然现在克孜尔河已经断流,但古时河流所经遗迹尚可得见,脱库孜萨来古城位于故河床北岸山上,恰可印证《唐地志》所述据史德城地貌。

25. "次至安西,四镇节度使、开府仪同三司、检校右散骑常侍、安西副大都护兼御史大夫郭昕。龟兹国王白环(亦云丘兹),正曰屈支城。西门外有莲花寺,有三藏沙门名勿提提犀鱼(唐云莲花精进),至诚祈请译出十力经。可三纸许,以成一卷。……于此城住一年有余"。

安西即安西都护府,贞观十四年(640 年)置,初治交河城,后移治西州(今新疆吐鲁番市东 40 余里高昌故城),贞观二十二年(648 年),徙治龟兹。所辖龟兹、于阗、疏勒、碎叶号称"安西四镇",辖境约当今阿尔泰山以西、咸海以东及阿姆河流域、葱岭东西、塔里木盆地大部分地区。安西陷于吐蕃的时间,有学者推测为元和三年(808 年)[34]。

龟兹国,又作丘兹、鸠兹、屈支、归兹等。汉西域三十六国之一,属西域都护府,都城延城(今新疆库车县东郊皮朗旧城)。唐更都城名为伊罗卢城。《新唐书·西域传》"龟兹国"条记其概况:"龟兹,一曰丘兹,一曰屈兹,东距京师七千里而赢,自焉耆西南步二百里,度小山,经大河二,又步七百里乃至。横千里,纵六百里。土宜麻、麦、粳稻、蒲陶,出黄金。俗善歌乐,旁行书,贵浮图法。……"

26. "次至乌耆国,王龙如林,镇守使杨日祐,延留三月"。

乌耆国,又称焉耆国,即《大唐西域记》卷一所记之阿耆尼国,为梵文 Agni 的音译。其地即今新疆焉耆回族自治县。

《往五天竺国传》"焉耆国"条有简略记述:"又从安西东行□□至焉耆国,是汉军兵领押。有王,百姓是胡。足寺足僧,行小乘法。"

《新唐书·西域传》"焉耆国"条:"焉耆国直京师西七千里而赢,横六百里,纵四百里,东高昌,西龟兹,南尉犁,北乌孙。逗渠溉田,土宜黍、蒲陶,有鱼盐利。俗祝发毡衣。户四千,胜兵二千,常役属西突厥。"

27. "从此又发至北庭州,本道节度使御史大夫杨袭古,与龙兴寺僧,请于阗国三藏沙门尸罗达摩(唐言戒法)译《十地经》。……《回向轮经》翻译准此。翻经既毕,缮写欲终"。

庭州,唐贞观二十三年(649 年)置,治所在金满县(今新疆吉木萨尔县北二十五破城子)。《元和郡县制》称庭州"因王庭以为名"。长安二年(702 年)改置北庭都护府。景龙三年(709 年)晋级为北庭大都护府。辖境相当于今阿尔泰山以西,咸海以东,天山以北和巴里坤湖周围地区。贞元六年(790 年)陷于吐蕃[35]。

28. "时逢圣朝四镇、北庭宣慰使中使段明秀来至北庭。洎贞元五年(789 年)己巳之岁九月十三日,与本道奏事官、节度押衙牛昕,安西道奏事官程锷等,随使入朝。当为沙河

不通，取回鹘路。又为单于不信佛法，所赍梵夹不敢持来，留在北庭龙兴寺，藏所译汉本随使入都。六年(790年)二月来到上京”。

沙河，指敦煌与伊吾之间的莫贺延碛(今称哈顺戈壁、噶顺戈壁)，号称“八百里翰海”。据《大慈恩寺三藏法师传》卷一载：“从此已去，即莫贺延碛，长八百余里，古曰沙河，上无飞鸟，下无走兽，复无水草。”[36]

回鹘路，即贾耽所谓“中受降城入回鹘道”，指长安与回鹘之间的交通路线，见载于《新唐书·地理志》：

> 中受降城正北如东八十里，有呼延谷，谷南口有呼延栅，谷北口有归唐栅，车道也，入回鹘使所经。又五百里至鸊鹈泉，又十里入碛，经麚鹿山、鹿耳山、错甲山，八百里至山燕子井。又西北经密粟山、达旦泊、野马泊、可汗泉、横岭、绵泉、镜泊，七百里至回鹘衙帐。
>
> 又别道自鸊鹈泉北经公主城、眉间城、怛罗思山、赤崖、盐泊、浑义河、炉门山、木烛岭，千五百里亦至回鹘衙帐。东有平野，西据乌德鞬山，南依嗢昆水，北六七百里至仙娥河，河北岸有富贵城。

回鹘衙帐又称回纥牙帐，据《旧唐书·回纥传》：“特勒始有仆骨、同罗、回纥、拔野古、覆罗步，号俟斤，后称回纥焉。在薛延陀北境，居娑陵水侧，去长安六千九百里。随逐水草，胜兵五万，人口十万人。……开元中，回鹘渐盛，杀凉州都督王君㚟，断安西诸国人长安路。玄宗命郭知运等讨逐，退保乌德鞬山，南去西城一千七百里。西城即汉之高阙塞也。西城北去碛石口三百里。”可知唐初回纥建衙帐于娑陵水(今色楞格河)河岸，开元(713—714年)中，毗伽可汗将衙帐南移至 Khara – Balgasun(汉译“哈拉巴勒嘎斯”，意译“黑城”)，故址在今蒙古国鄂尔浑河西岸之哈拉和林西北约70公里处。

关于长安通回鹘道，严耕望有详细考证，归纳为“唐通回纥三道”：一为河上军城西北取高阙鸊鹈泉道，二为弱水居延海北出花门堡道，三为北庭东北取特罗堡子道。详见严氏论述，此不赘述[37]。

《悟空入竺记》所言“沙河不通，取回鹘路”根本原因可追溯至安史之乱(755—763年)。据《资治通鉴·唐纪》卷二二三代宗睿文孝武皇帝广德元年(763年)七月：“吐蕃入大震关，陷兰、廓、河、鄯、洮、岷、秦、成、渭等州，尽取河西、陇右之地。唐自武德以来，开拓边境，地连西域，皆置都督、府、州、县。开元中，置朔方、陇右、河西、安西、北庭诸节度使以统之，岁发山东丁壮为戍卒，缯帛为军资，开屯田，供糗粮，设监牧，畜马牛，军城戍逻，万里相望。及安禄山反，边兵精锐者皆征发入援，谓之行营，所留兵单弱，胡虏稍蚕食之；数年间，西北数十州相继沦没，自凤翔以西，邠州以北，皆为左衽矣。”安史乱起，西北边军精锐者皆内援，留兵单弱，

边防空虚,导致吐蕃趁机入侵[38]。

吐蕃自上元元年(760 年)开始攻击河西,相继占领凉州(764 年陷)、甘州(766 年陷)、肃州(766 年陷)、瓜州(776 年陷)、沙州(786 年陷)、北庭(790 年陷)、安西(808 年陷)后,进而控制了唐河西、北庭、安西三道全境。东扩侵唐,西拒大食,北败回鹘,至 8 世纪末 9 世纪初期臻于极盛。河西路断,安西、北庭与中原王朝因此中断了联系长达十年之久,后来依靠回鹘道渐通音讯,关于此方面的史料颇为稀少。据《资治通鉴·唐纪》卷二二七德宗神武圣文皇帝建中二年(781 年):

> 北庭、安西自吐蕃陷河、陇,隔绝不通,伊西、北庭节度使李元忠、四镇留后郭昕帅将士闭境拒守,数遣使奉表,皆不达,声问绝者十馀年。至是,遣使间道历诸胡自回纥中来,上嘉之。秋,七月,戊午朔,加元忠北庭大都护,赐爵宁塞郡王;以昕为安西大都护、四镇节度使,赐爵武威郡王;将士皆迁七资。元忠姓名,朝廷所赐也,本姓曹,名令忠;昕,子仪弟之子也。

据《新唐书·西域传》"于阗"条所记:"初,德宗即位,遣内给事朱如玉之安西,求玉于于阗,得圭一,珂佩五,枕一,带胯三百,簪四十,奁三十,钏十,杵三,瑟瑟百斤,并它宝等。及还,诈言假道回纥为所夺。久之事泄,得所市,流死恩州。"德宗即位在建中元年(780 年),当时由安西返回长安需"假道回纥",行人所携财物被回鹘人打劫恐怕也是常事,因此贪心的朱如玉才能编造谎言,犯下欺君之罪,以致遭流放而丧命。

《悟空入竺记》所述"时逢圣朝四镇、北庭宣慰使中使段明秀来至北庭。洎贞元五年(789 年)己巳之岁九月十三日,与本道奏事官、节度押衙牛昕,安西道奏事官程锷等,随使入朝"云云,即在河西路断的背景下,唐朝与安西、北庭经由回鹘道进行联系的最末一次文献记录。

吐蕃控制河西路,扼制沙漠丝绸之路的咽喉,使安西、北庭陷入困境。据《旧唐书·回纥传》:"是岁(贞元六年,790 年),吐蕃陷北庭都护府。初,北庭、安西既假道于回纥以朝奏,因附庸焉。回纥征求无厌,北庭差近,凡生事之资,必强取之。又有沙陀部落六千余帐,与北庭相依,亦属于回纥,肆行抄夺,尤所厌苦。"回鹘趁假道之机大肆搜刮抄夺,安西、北庭苦不堪言。绕行回鹘路不仅迂回费力,而且充满危险,《旧唐书·回纥传》与《资治通鉴·唐纪》卷二三三均详细记载了德宗贞元六年(790 年),曾经邀请法界译经的庭州节度使御史大夫杨袭古被回鹘大将颉干迦斯诱杀于回鹘牙帐的悲惨遭遇。

综上所述,法界自北天竺回归长安的行程如下:依次经行睹货罗国(包括骨咄国)、拘密支国、惹瑟知国、式匿国、疏勒、于阗、威戎城、据瑟得城、安西都护府府治龟兹、乌耆国、北庭,绕道回鹘路,终抵上京。法界归唐历时约 10 年(780—790 年)之久,皆因河西路断,能够绕

行回鹘路，也是他偶然等到的来之不易的机会，如上文所言，回鹘路不仅是一条险途，而且时断时通。法界归途历时既久，道阻且回，时局变化使然。

结 语

本文为《悟空入竺记》历史地理研究，该行纪所述悟空行程极为简略，只有地名，而无里数，更无行期，致使许多地名的比定十分困难。前文探究悟空往来于中印40年间(751—790年)所经行路线及主要地点的具体地望，简要概括其人生三个时期行程特点，即为顺畅入竺路(历时约两年)、漫长求法路(历时约23年)以及曲折归国路(历时约10年)。

与7世纪上半叶玄奘返唐路线及8世纪上半叶慧超自天竺归汉地路线相比，悟空行程的独特之处即在于归途经沙漠丝绸之路绕行草原丝绸之路——回鹘路，见证了晚唐军政形势的变化及丝绸之路的变迁。概言之：

安史乱后，边防空虚，
吐蕃扩张，河陇失守，
河西路断，东西阻绝，
假道回鹘，时断时通。

8世纪下半叶中印陆路交通状况由此可见一斑。

注 释

〔1〕有关悟空生平，详见拙文《唐释悟空生平考》，刊载于《欧亚学刊》第8辑，中华书局2008年版，第99—114页。

〔2〕参见梁启超《中国印度之交通》一文的统计，刊载于氏著《佛学研究十八篇》，上海古籍出版社，2001年，第131、138页。汤用彤《汤用彤全集》第二卷《隋唐佛教史稿》第二章第二节"西行求法之运动"，附录一"隋唐佛教大事年表·贞元五年"，河北人民出版社2000年版，第76—80页、第288页，汤用彤认为悟空是"所知唐代最后之西游僧人"。

〔3〕参见《大正新修大藏经》第51册NO.2089《游方记抄》。

〔4〕有关悟空入竺及归国路线之考证，迄今可见较为深入的研究成果为日本学者长泽和俊与小野胜年发表于20世纪70年代的两篇论文。参见长泽和俊《釈悟空の入竺について》一文，刊载于《东洋学术研究》第14卷第4号，昭和50年(1976年)，第105页—126页。此论文经修改后收入长泽和俊《丝绸之路史研究》一书，参见该书汉译本，钟美珠译，天津古籍出版社1990年版，第544—572页《释悟空入竺求法行》一文。小野胜年《空海将来の＜悟空入竺记＞とその行程》，刊载于《东洋学术研究》第15卷第3号，昭和51年(1976年)，第33—52页。

〔5〕必须指出的是,《悟空入竺记》所记悟空行程极略,因此地名的比定只能参考其他入竺者的相关记述。有关8世纪西域的汉文史料,《悟空入竺记》为8世纪下半叶至珍贵者,8世纪上半叶则以新罗高僧慧超所撰《往五天竺国传》最为重要。据推测,慧超生卒年为700/704—780/783年,是来华弘法之南天竺密教大师金刚智的著名弟子之一,他自汉地前往天竺时间约为开元十一年(723年),回到中国时间是开元十五年(727年)。去时遵海路,回来循陆路。参见张毅《往五天竺国传笺释·前言》,中华书局2000年版。清末在敦煌发现《往五天竺国传》残卷,参见《大正藏》第51册《游方记抄》。

〔6〕唐都长安城,亦称京城。天宝元年(742年)改称西京,至德二年(757年)改称中京,又号上都。上元二年(761年)复曰西京。

〔7〕所置驿站及各段驿程详见严耕望《唐代交通图考·第二卷·河陇碛西区》篇十一"长安西通安西驿道上:长安西通凉州两驿道",台北:中央研究院历史语言所1985年版,第341—419页。

〔8〕详见严耕望《唐代交通图考·第二卷·河陇碛西区》篇十二"长安西通安西驿道下:凉州西通安西驿道",台北:中央研究院历史语言所1985年版,第421—495页。

〔9〕严耕望认为:"此为长安通西域之大道,唐人行旅所经之能详考者,莫过于玄奘与岑参。玄奘由长安经秦州、兰州、凉州、瓜州、玉门关,渡莫贺延碛,经伊吾(伊州),高昌(西州),又经焉耆、龟兹而西。岑参由长安逾陇坂、大震关、分水驿、经渭州、临州、兰州,至凉州,又经肃州、玉门关,渡莫贺延碛至西州,亦会到沙州;西州又西经银山、焉耆、铁门关,至安西,全在此道上。"参见前引严耕望书,第426页。

〔10〕安西入西域道,系唐代中原通西域交通路线名称。附见于《新唐书·地理志》,系根据贾耽《四夷路程》所记从边州入四夷道路转载。

〔11〕据《新唐书·西域传》载:喝盘陀"后魏太延中,始通中国。贞观九年,遣使来朝。开元中破平其国,置葱岭守捉,安西极边戍也。"喝盘陀即《魏书·高宗纪》所记渴槃陁、《洛阳伽蓝记》卷五引"宋云行纪"所记汉盘陀、《大唐西域记》所记渴盘陀。

〔12〕〔日〕长泽和俊《いわゆる"宋云行纪"について》,《シルク·ロード史研究》,东京:国书刊行会1979年版,第459—480页。〔日〕深田久弥《中央アジア探险史》,东京:白水社2003年版,第83页。

〔13〕季羡林等校注《大唐西域记校注》将波谜罗川注释为古之葱岭、今之帕米尔(中华书局2000年版第981页),笔者认为不准确。

〔14〕参见〔法〕沙畹著、冯承钧译《西突厥史料》,中华书局2004年版,第150页。

〔15〕关于葛蓝国地望,众说不一。参见王小甫《唐、吐蕃、大食政治关系史》,北京大学出版社1992年版,第121页。他认为:"葛蓝国应即《大唐西域记》卷十二之曷逻胡国,此名当来自河名Kunar,其地既在拘纬与蓝婆之间,显然非朅师(Kashikar/Chitrāl)莫属。由此可见,悟空等人入竺是沿库纳

尔河顺流而下直抵喀布尔河边。"季羡林《大唐西域记校注》卷十二"曷逻胡国"条赞同马迦特的观点，将其比定为缚刍河北之 Lāwan。参见《大唐西域记校注》，中华书局 2000 年版，第 967 页注释(一)。缚刍河，参见《大唐西域记校注》第 42 页注释(八)。

〔16〕参见印顺《初期大乘佛教之起源与开展》第七章第三节的论述，台北：正闻出版社 1992 年版。

〔17〕参见〔日〕小野胜年《空海将来の<悟空入竺记>とその行程》，刊载于《东洋学术研究》第 15 卷第 3 号，昭和 51 年(1976 年)，第 43 页。

〔18〕同上，第 44 页。

〔19〕同上，第 45 页。

〔20〕参见 Cunningham A. , *The Ancient Geography of India*, rev. Majumdar, Calcutta, 1924. reprinted, Delhi, 1979, pp. 210—211.

〔21〕圆照文中未言出发月份，因此无法推算使团出使途中所用确切时间。

〔22〕参见〔唐〕慧超原著、张毅笺释《往五天竺国传笺释》，中华书局 2000 年版，第 90 页。

〔23〕参见 Cunningham A. , *The Ancient Geography of India*, rev. Majumdar, Calcutta, 1924. reprinted, Delhi, 1979, p. 16.

〔24〕参见《册府元龟》卷九六四"外臣部・封册"、《唐会要》卷九十九"罽宾国"。

〔25〕(宋)法贤译《佛说八大灵塔名号经》(参见《大正藏》第 32 册)所载八大灵塔分别为(1)迦毗罗城龙弥你(蓝毗尼)园佛生处塔，(2)摩伽陀国泥连(尼连禅)河边菩提树下佛成道处塔，(3)迦尸国波罗柰城鹿野苑中初转法轮处塔，(4)舍卫国只陀园现大神通处塔，(5)曲女城三道宝阶处塔，(6)王舍城声闻分别为佛化度处塔，(7)广严城思念寿量处灵塔，(8)拘尸那城娑罗林内大双树间佛入涅槃处塔。与法界所记称谓有差异。

〔26〕参见〔日〕长泽和俊《释悟空之入竺求法行》一文，载于氏著《丝绸之路史研究》，罗美珠译，天津古籍出版社 1990 年版，第 250 页。

〔27〕Cunningham A. , *Ancient Geography of India*, rev. Majumdar, Calcutta, 1924. reprinted, Delhi, 1979.

〔28〕收入《大正藏》第 2 册。

〔29〕参见 B. C. Law, *Historial Geography of Ancient India*, reprinted, Delhi, 1976, pp. 102—103.

〔30〕收入《大正藏》第 50 册。

〔31〕参见〔日〕水谷真成译《大唐西域记》，日本株式会社平凡社 1971 年版，第 38 页。

〔32〕参见〔日〕长泽和俊《释悟空之入竺求法行》一文，载于氏著《丝绸之路史研究》，罗美珠译，天津古籍出版社 1990 年版，第 560 页。

〔33〕《新疆图志・建置志》云："今城(巴楚)东北一百五十里，图木舒克九台北山有废城，樵者于土中

掘得开元钱，因呼为‘唐王城’”。

〔34〕安西陷于吐蕃时间，一般据《新唐书·地理志》：“贞元三年（787年），吐蕃攻沙陀、回纥，北庭、安西无援，遂陷。”陷于元和三年（808）之说参见薛宗正《安西与北庭——唐代西陲边政研究》，黑龙江教育出版社1995年版，第292—295页。

〔35〕北庭陷于吐蕃时间，史书所载有出入。《新唐书》云陷于贞元三年（787年），《旧唐书》、《唐会要》及《资治通鉴》皆云陷于贞元六年（790年）。

〔36〕参见〔唐〕慧立、严悰著，孙毓棠、谢方点校《大慈恩寺三藏法师传》卷一“起载诞于缑氏，终西届于高昌”，中华书局2000年版，第16页。

〔37〕详见严耕望《唐代交通图考·第二卷·河陇碛西区》篇十五“唐通回纥道”，台北：中央研究院历史语言所1985年版，第607—633页。此外，可参看孟凡人《北庭史地研究》相关论述，新疆人民出版社1985年版，第135页；陈俊谋《试论回鹘路的开通及其对回鹘的影响》一文，刊载于《中央民族学院学报》1987年第2期，第25—29页。

〔38〕参见陈国灿《安史乱后的唐二庭四镇》一文，刊载于《唐研究》第二卷（1996年），第415—436页。

马镫起源及其在中古时期的传播新论

陈　凌

一、引论

在南俄草原、蒙古高原等地区出土了大量的马镫，引起了不少学者的关注。俄罗斯（前苏联）、匈牙利的一些学者[1]在马镫的形态发展、年代判别、属族认定上做了不少工作，尽管未臻完善，但有蓝缕之功，诚属可贵。另一方面，由于关注马镫与社会变迁（特别是欧洲社会）之间可能存在某些联系，欧美、中国学者也以不同方式参加讨论[2]。韩国、日本学者因为关注东亚地区马具的交流和影响，发表不少论著，提供了东北亚地区一些有价值的材料[3]。不过，到目前为止，关于马镫的讨论还远远不足以画上句号。在马镫的起源、发展演变、传播、影响和作用等等诸多方面，学术界并没有取得一致的看法。我们拟在以往学者工作的基础上，根据新近的一些材料，对马镫的源流发展演变做进一步的梳理，并就其中部分问题提出一点个人的想法和意见。

我们注意到这样一个事实，在目前已知的马镫材料中，只有中国地区（主要是中原）出土的部分马镫可以根据共存物得到明确可靠的年代判断。其它地区出土马镫的断代则要诉诸墓葬的相对年代。但是，由于大多数墓葬本身没有明确年代标识物，其年代推断经常是相当笼统的。我们认为，尽管目前南俄、蒙古等地区的考古已经做了不少工作，但是业已建立的考古年代体系事实上还未见得完全科学、可靠，指鹿为马，随意比附，张冠李戴之事俯拾皆是。因此，这些地区墓葬的年代判定本身具有比较大的随意性，据以作为断代的参照系显然不科学。虽然在一些具体方面意见有所不同，但学术界的研究已经证明，东北亚各地区早期马镫的发展存在着一定的相关性。有鉴于此，从年代序列较为明确、可靠的中国（尤其是中原）地区入手是比较合适的。

由于目前关于马镫起源和传播的论争，很大程度上是因为学者对于什么是真正的马镫存在不同的意见。如果不事先进行概念澄清，势必引起不必要的争论。在论证开始之前，我们有必要先讨论一下马镫的概念。形式和功能两个范畴是人类认识事物最基本的出发点，

因此我们认为,判定何为马镫的标准至少应该包括形式(包括制作工艺)、功能两个方面。人为地去取其中一种,都将失之主观偏颇。

有人认为,目前所知的如安阳孝民屯、长沙西晋墓等所见的单镫之类不是马镫,而应称为"马脚扣"[4]。我们认为这种说法似是而非,至少在逻辑上存在两个严重漏洞:第一、以功用的不同为预设前提,在没有任何证据的情况下否认(至少是无视)现实生活的需求完全可能导致功用的扩张,从而派生出新的形式。第二、功用是否能够作为唯一的标准,作者没有任何论证。以没有经过严格论证的标准作为前提预设,同样失之主观。作者在这种主观预设下,显然有意无意地忽视了各种单镫在形制上与后来东北地区(以及韩国、朝鲜、日本)早期的长柄镫完全相同这一事实。后者显然源自于前者,而非横空出世。一批早期双镫的制作工艺特点也表明,单、双镫的先后继承性是非常明确的(这点详见下文讨论)。从单镫到双镫的演变过程是在不太长的时期内发生的,目前只能大体了解其早晚先后,但还很难截然划分出两期来。因此,我们主张不能把目前已知的单镫排除在马镫的发展系列之外[5]。

二、马镫的类型学分析

中国境内出土马镫的墓葬中,有一部分因可以根据墓志一类的东西明确断代,另外有一部分因为有比较可靠的考古学年代系列可资比较,年代范围也相对确定。我们选择这些墓葬或遗址出土的马镫来分析其发展演变线索。

这里有几个问题应该事先说明。第一,按地域划分在有些情况下并不完全合适,因此我们根据具体情况做一些适当调整,并在相应的地方给予说明。第二,一些有明确纪年的墓葬、遗址像陶俑、壁画、雕塑一类文物上面马镫的样式,往往只能窥见大概,不易观察到全部细节,越是早期的墓葬这种情形越明显。学术界一般公认,马镫的发展是朝着越来越实用的方向改进。因此,在遇到上述情形时,我们宁可把这些标本的样式视为比较早期的类型。同时,对那些年代只有一个大致范围的样本,我们都按照其年代下限来处理。第三,鉴于我们研究的时代范围主要是在南北朝隋唐时期,因此时代太晚的内容我们一概从略,只在认为必要的地方举个别例子以说明问题。比如说,中原地区隋唐之后马镫的实物或图像资料数量不少,样式和发展线索相对比较清楚,我们在这里就不做讨论。第四,一些传世隋唐时代的绘画作品上也有一些马镫的资料。传世的画作的年代和作者的认定大多依据的是古代书画谱录一类的文献(如《历代名画记》、《宣和画谱》等等)。我们认为文献的记录只能说明这些作品流传有绪,而难于完全坐实其作者与年代。这也是近些年代该领域发生一些论争的根本症结所在。因此,这类资料也全部从舍。

我们将中国境内出土的马镫分为内陆、东北、新疆三个区域。内陆的范围比较宽泛一

些,北至宁夏、内蒙一线,往南涵盖国内其它区域[6]。我们将这些区域内马镫的样式的发展划分为三个阶段(表2)。

(一)内陆地区

第一阶段:四世纪到五世纪初。这一阶段的马镫实物有三件。

长沙金盆岭21号墓出土的骑马俑左侧画有马镫,但骑者足不踏镫[7](插图1:1)。通常认为这是一种在上马时使用的单镫,而非骑行之用的双镫。该墓所出的铭文砖有"永宁二年(302)五月十日作"的字样,知此墓的年代在302年或稍后。

南京象山东晋王氏家族墓地7号墓出土的陶马俑佩有双镫(插图1:2)。该墓主人据推测是东晋王廙[8]。这一推测为学界普遍接受。据《晋书》卷六《元帝纪》,晋元帝永昌元年(322)十月"己丑,都督荆梁二州诸军事、平南将军、荆州刺史、武陵侯王廙卒。"[9]可知此墓的年代在公元322年或稍后。这件马俑则是目前所知最早的双镫实物资料。

安阳孝民屯154号墓出土的鎏金马镫为单镫[10]。该墓葬的年代发掘者推断为西晋末至东晋初(即公元4世纪初至4世纪中叶),日本学者穴沢咊光、马目顺一根据该墓同出的越窑小四系罐推定的年代与此相似[11]。通过不同的方法得出的一致结论,表明该墓葬的年代是比较可靠的。因此,学术界一般认为该镫是目前仅见的唯一一件4世纪的马镫实物[12]。孝民屯墓的马镫出土时位于马鞍左侧。仅供上马时使用,而非用于骑乘时保持平衡[13]。发掘报告推测墓主人可能是鲜卑人或受鲜卑影响的汉族人(插图1:3)。

我们认为,这一时期可以称为马镫的萌芽和初期阶段(初期主要是指东北地区出土一部分马镫代表的发展阶段,这点在下文再做讨论)。内陆地区的这些样本,代表的是这个阶段的早期。单镫在这一期出现,是后来双镫的前身和萌芽。从现有的三件材料来看,单镫在这个时期已经相当成熟,所以在此前必定还有一个发展过程。因此,我们同意这样的看法,即单镫的出现应该在4世纪之前[14]。

第二阶段,以固原北魏墓出土马镫和丹阳胡桥吴家村南朝墓马俑上的马镫为代表。

1973年固原东清水河东岸雷祖庙村发现的北魏漆棺墓出土一副铁马镫,环为椭圆形上接一直柄,柄上穿的部分成圭形[15](插图1:13)。孙机先生认为该墓的主人为北魏贵族[16]。

南京胡桥吴家村墓出土的石马上有鞍、辔、镫等,墓葬的时代大体是南齐(479—502)[17]。这座墓葬石马上镫的样式不易清晰观察(插图1:14),所以我们暂且认为其样式不是成熟时期的类型,划归到这一期。

固原北魏墓出土的马镫虽然锈蚀严重,但我们觉得有两点非常值得重视:首先,该副马镫已经是由铁打制而成,材质相对于前一期是一个很大的发展;其次,这是目前所知最早的

一对成副马镫;第三,镫柄部分不再是前一期那种长直样式,已经开始在柄的上部出现圭首式穿,虽然样式与后来各期相比显得原始粗糙一些。

山西大同司马金龙墓出土过一件铁马镫,长 17.5 厘米,镫径 13.7 厘米[18],但未见发表相关图片,形制不明。我们估计其样式很可能与固原北魏墓出土的马镫接近。

这一阶段大致是从五世纪中叶到六世纪初期五六十年的时间。

第三阶段,这个阶段是马镫形制基本定型期,从目前资料看,时间跨度从六世纪中叶起至十二世纪中叶,即南北朝后期至辽代这段时期之内。从金、蒙元兴起之后,马镫的形式又产生了一些变化,进入另一个发展阶段,不在我们论述范围之内。

这一阶段跨越近六个世纪左右的时间,仔细分析起来还可以细分为前、中、后三个时期。

前期 有固原北周李贤墓、北齐和绍隆夫妇墓、北齐娄叡墓、北齐徐显秀墓以及北齐范粹墓所见的五个样本。我们按时间先后顺序介绍如下。

北齐和绍隆夫妇合葬墓 1975 年 9 月于河南省安阳县安丰公社张家村发现的北齐和绍隆夫妇合葬墓出土一件马俑。该俑配备整套马具,双镫的样式比较清楚(插图 1:15)。据墓志,和绍隆死于北齐后主天统四年(568)[19],和绍隆之兄和安为北齐著名的和士开之父。据《北齐书》卷五〇《恩倖传 · 和士开传》(《北史》卷九二同)称:"和士开,字彦通,清都临漳人。其先西域商胡,本姓素和氏。"这条记载彼此前后矛盾。《魏书》卷一〇〇《勿吉传》,附勿吉国的大国之一即素和。《魏书》卷一一三《官氏志》记载内入诸部的素和氏,"后改为和氏"。与素和氏前后相邻的,是薄熙氏、乌丸氏和吐谷浑氏,全都是东胡系统民族。《元和姓纂》卷八"素和氏"条:"素和,鲜卑檀石槐之支裔。后魏有尚书素和跋,弟毗,右将军素和突。《后魏书》云,以本白部,故号素和,孝文改为和氏。"[20]所以王仲荦《魏晋南北朝史》中称和士开"鲜卑人"[21]。陈连庆更是直接把素和氏置于鲜卑慕容部之内[22]。和士开既为东胡系素和部之裔[23],其叔和绍隆当然也不能例外。

固原北周李贤墓 固原发现的北周李贤夫妇合葬墓出土了大量与中外交流有关的文物。该墓中还发现有一件马镫明器[24]。从图片上观察,此件马镫镫环上宽下窄,有一圭首式穿,柄的长度较之前一期已经大大变短,穿、环之间有一小段颈。(插图 1:16)李贤为北周的贵族[25],于天和四年(569)卒于长安,同年迁葬原州[26]。

太原北齐娄叡墓 山西太原南郊王郭村北齐武平元年(570)娄叡墓墓道西壁中层壁画中马的装具齐全,马镫清晰可见[27]。根据新近刊布的彩色图版,墓道东壁的"回归图"[28]也可以比较清楚地看到马镫的样式。虽然这些图像上的马镫都不是正视图,但基本上还是可以看出其形制接近固原李贤墓中出土的马镫(插图 1:17)。据出土墓志,娄叡死于北齐后主武平元年(570)。

太原北齐徐显秀墓 太原郝庄乡王家峰村东发现的北齐太尉徐显秀墓墓室西壁壁画

可以清楚地观察到一件马镫。该镫环的部分上宽下窄,踏部扁平。穿部系带连于鞍上,因此这一部分的细节不清楚[29](插图1:18)。但从整体上看,该镫的式样与娄叡墓、李贤墓所见的大体相同。出土墓志称徐显秀卒于武平二年(571)。

安阳北齐范粹墓　安阳西北洪河村北齐范粹墓出土一件马俑,腿部已残[30]。该俑所佩马镫形制清晰,接近李贤墓、徐显秀墓所见马镫(插图1:19)。据墓志,墓主范粹卒于北齐后主武平六年(575)。

河北磁县湾漳壁画墓中出土的骑俑中,有一些鞍镫齐全[31]。从刊布的资料看,该墓诸俑的马镫与上举诸例属同一样式。

综合而言,这一时期的马镫已经形成了一种固定的样式:环部基本呈上宽下窄的圆角四边形,踏部宽平;圭首式穿,顶部较尖,穿的部分比前一期明显变短,显然更为实用;环穿之间有一节向内收敛的窄颈。从北周、北齐两个政权地域内出土的马镫样式的一致性,说明它们有一个共用的来源。众所周知,北周、北齐乃接东西两魏而来,两魏又是从北魏分裂产生的。追根溯源,周、齐的马镫应该是来自北魏,这与历史发展事实完全一致。

这一阶段的时间大体是南北朝后期,具体而言即公元六世纪后半期。

中期　以唐太宗昭陵六骏石刻、唐新城公主墓等六处所见的有明确纪年依据的样本为代表。

唐太宗昭陵　太宗昭陵六骏的马镫全都可以辨明形制,其中尤以飒露紫、拳毛騧最清晰完整。这些马镫形制完全相同,举飒露紫一例以概见其余。飒露紫的马镫上系革带,环略呈圆方形,有一宽踏板;圭首式穿,穿的顶部为圆尖形;环穿之间有一节窄颈(插图1:20)。

唐新城公主墓　昭陵附近唐新城公主墓出土一件鎏金铜马镫,略呈圆形,踏部宽平,中间有一凸棱。穿为圭首式,比较短。穿与环之间有一节窄颈[32](插图1:21)。墓主为太宗之女新城公主。据《新唐书》卷八三《诸帝公主·新城公主传》载:"新城公主,晋阳母弟也。下嫁长孙诠,诠以罪徙巂州。更嫁韦正矩,为奉冕大夫,遇主不以礼。俄而主暴薨,高宗诏三司杂治,正矩不能辩,伏诛。以皇后礼葬昭陵旁。"据墓志,新城公主卒于唐高宗龙朔三年(663),陪葬昭陵[33]。

唐郑仁泰墓　唐太宗昭陵陪葬的郑仁泰墓出土的一件马镫,圆方形环,宽平踏部,圭首式穿,穿环之间有一节短颈(插图1:22)。该墓所出的几件骑俑上的马镫,也可辨识其形式与此件相同。据墓志,郑仁泰卒于高宗龙朔三年(663),麟德元年(664)陪葬昭陵[34]。

唐独孤思贞墓　出土三件铜镫,两件位于西壁龛马俑腹下,1件出于墓室内另一件马俑之侧。3件镫的大小相同,高7.2厘米[35](插图1:23),可见也是明器而非实用器。报告刊布的两件马镫形制上与郑仁泰墓的完全相同。这三件马镫的墓志称独孤思贞卒于武后神功二年(698),同年下葬[36]。该墓出土的马镫有两个是以一副成套与马俑搭配,另一件则是

单个搭配。这种情况提醒我们注意,仅仅根据随葬马镫的个数,并不足以判断其为单镫或双镫。

唐节愍太子墓　唐中宗定陵陪葬的节愍太子李重俊墓出土一件铜马镫,环为半圆形,踏部扁平,圭首式穿,穿与环之间有一节窄颈。该件马镫通高8.7厘米[37](插图1:24),显然是件模仿实用器的明器。该墓出土的几件马俑也配有马镫。虽然镫环下半多残,但还可以看出大体与上述铜马镫形制完全相同。李重俊为唐中宗三子,于神龙三年(707)起兵反对韦后,事败被杀。睿宗即位后为其昭雪,景云元年(710)陪葬定陵[38]。

阿思塔那72年188号墓　新疆吐鲁番阿斯塔那72M188出土的绢本设色牧马图上绘有两件马镫[39](插图1:25)。两件的形制全同,这里举一件说明。该图所见马镫样式和上述昭陵、新城公主墓、郑仁泰墓、独孤思贞墓、节愍太子墓的马镫形制非常接近,我们观察图上所表示的应该是铁制马镫。该墓还同出有大量文书和一方"大唐昭武校尉沙州子亭镇将张公夫人金城麴氏墓志铭"。墓志称麴氏入葬时间为开元三年(715)[40],但墓葬中出土文书中的纪年最晚为开元四年(716)[41]。开元四年的文书显然不是随麴氏入葬的,而应该是后来随男墓主张雄下葬的[42]。无论如何,我们可以据之以推定该画年代下限为716年。此墓出土的这件屏风绢画,呈现完全的唐中原形式和风格;即使墓的男主人(张雄)也可能是西域人,其汉化程度也很深了。因此,这件画作虽然出土于新疆地区,但我们认为其上面所绘制的种种物事都是以中原实物为原型的,所以理当归入中原内陆一类。该墓地出土的其它一些同时期墓葬的骑马俑上也约略可以观察到绘制的马镫,形式大体与屏风画上所绘相同(表2)。

综上所述,这一期的马镫的样式是:镫环呈圆角方形,不再像早期的上宽下窄;穿为圭首式;穿环之间有一节短窄颈。这种样式的镫行用了相当长的时期,其时间跨度相当于公元七世纪至公元十世纪。

后期　后期的马镫在形制上与前期还是比较接近,但镫环部分开始有上窄下宽的趋向。这个时期的样本比较多,形制也比较清楚,我们仅举白沙宋墓一例以概见其余。白沙宋墓3号墓甬道西壁壁画可清晰看见一件马镫图像[43](插图1:33),该墓葬的年代下限是宋徽宗宣和六年(1125)[44]。

后期的时间大概在十一世纪至十二世纪早期。

(二)新疆地区

新疆地区目前发现的马镫实物主要有五件,均为铁制品。分别出自于阿勒泰克尔木齐古墓、乌鲁木齐盐湖古墓、伊犁河流域、青河查干果勒乡。

在阿勒泰克尔木齐古墓发现过一件铁制马镫[45](插图1:26),但不见于墓葬登记表。该

马镫最早刊布于《新疆古代民族文物》[46]。此书图版164还刊布了同时发现的一件铁马衔。关于克尔木齐墓地的年代，一种意见认为早期墓葬的年代相当于米努辛斯克盆地卡拉苏克文化时期，即公元前1200—700；晚期的相当于战国至汉[47]。简报的执笔者则持另一种比较保守意见，认为该墓地的时代是西汉至隋唐[48]。笔者曾经多次勘察过该墓地，认为这个墓地的情况比较混杂，其中个别墓葬的年代恐怕要比前一种还早。笔者仔细观察过出土的实物，发现其中个别陶器的年代可能早到相当于米努辛斯克盆地的阿凡那羡沃文化时代，也即公元前第三千年下半叶至前第二千年初。不过，这件马镫的形制接近于内陆地区第二期第二阶段的样式，时代不会太早。我们同意这样的看法，即该马镫应该也是相当于唐时期的遗物[49]。

乌鲁木齐盐湖古墓　1970年新疆军区生产建设兵团军垦战士在乌鲁木齐南郊盐湖南岸发现两座墓葬。其中2号墓殉葬马匹，还出土部分马具，其中包括一件铁马镫。该镫踏部已残，穿呈圭首式，穿与镫环之间有一小段窄颈（插图1:27）。此墓同出的还有一些唐代流行式样风格的织物，报告认为该墓的年代是唐代[50]。1号墓也出土一件马镫，但年代要晚到元代，不在我们论述范围之内。

2003年新疆考古所工作人员及西北大学文博院的学生在伊犁流域发现一件铁马镫。曾经有人提出，这件马镫的年代在公元二世纪以前。笔者为此特意向主要见证人新疆考古所吕恩国先生求教。承吕先生告知，这件马镫的出土情况不清楚。该件马镫现藏伊犁自治州博物馆，我们曾经仔细观察过，认为其形制属于七八世纪的样式[51]，绝不可能早到公元二世纪。

青河查干果勒乡发现过一副马镫，通高20.1厘米，镫环外径16厘米。刊布者认为其年代在魏晋至五代时期[52]。我们观察这两件马镫镫环部分扁圆，踏部宽平（似在镫环底部上加一块踏板而成）；圭首式穿，穿孔偏下；穿、环之间有一段短窄颈（插图1:33）。两件马镫的样式和独孤思贞墓出土的非常相近，我们估计其年代可能在七世纪。

上述克尔木齐古墓、乌鲁木齐盐湖古墓两处的墓葬形制比较明确，属于游牧民族墓葬。如所周知，公元七八世纪活动于新疆地区的游牧民族主要是突厥系民族。因此，我们有理由认为，这两件马镫可能与这时期的突厥民族有关系。伊犁河流域发现的这件马镫，由于没有其它更多的信息可资分析，目前似尚不宜做过多推求。中亚片治肯特壁画上也可以发现与新疆地区类似的马镫（插图1:28），应是由突厥系民族传入的。

就目前所见，新疆已经发现的马镫没有相应于内陆地区第一、二期的样品，上述三件马镫的年代对应于内陆的第二期第二阶段，时间在公元七八世纪左右。相当于第二期第三阶段的马镫也还没有发现。

（三）东北地区

东北地区发现的马镫数量不少，主要有朝阳十二台乡88M1、三合成、袁台子东晋墓、集安七星山M96、禹山下M41、万宝汀M78、高句丽太王陵、北票北燕冯素弗墓、北票北沟M8等处。这些马镫墓葬有一部分的族属很明确是高句丽，从民族文化的角度来说，本应和韩半岛地区发现的其它一些样本放在一起讨论。为了便于说明马镫早期的发展线索，我们把这些马镫也放到这里一并分析。

朝阳十二台乡88M1　　大凌河中游东岸朝阳十二台乡砖厂88M1发现大批马具，其中包括一件鎏金铜马镫。该马镫由铜铸造而成，通高41厘米。镫环呈扁平圆形，外径16厘米，内径12.3厘米，高9.2厘米，踏部中间略向上凸起；镫柄长14厘米，上宽下窄，上宽4.5厘米，下宽2.7厘米（插图1:4）。报告认为该墓为前燕时代墓葬，绝对年代可能早于安阳孝民屯154号墓[53]。

朝阳三合成　　朝阳县七道岭乡三合村1995年发现一座墓葬中出土铜鎏金马镫包片一件，已经残为数段。通高30.5厘米。木芯，外包鎏金铜片，木芯部分已经完全腐化。这件马镫有一长方形柄，长17厘米，宽4厘米，柄身有10个铆钉孔。镫环呈扁圆形，内径12厘米，宽2.5厘米，踏步微向上凸。镫环周围也有铆钉。残存的还有部分窄条包边，包边中间都有铆钉孔，孔间距3.5厘米（插图1:5）。发掘者认为该墓年代与安阳孝民屯154号墓、朝阳袁台子墓年代相近，是前燕遗存[54]。

朝阳袁台子东晋墓　　朝阳十二台营子一座石椁壁画墓中也发现一整套马具。其中一副马镫出土时位于鞍桥下，镫通高28厘米。芯由籐条合成，包革涂漆，面饰朱绘云纹图案。镫杯较长，长14厘米，宽3.7厘米。环为扁圆形，径15厘米。通连镫杯的部分有一三角形木楔，外包皮革（插图1:6）。该墓葬年代估计在四世纪初至四世纪中叶[55]。

集安七星山M96　　该墓发现一副马镫，也是木芯，外包鎏金铜片。通体用两到三排铆钉加固，做工精细。镫柄较长，上宽下窄。镫环呈扁圆形，踏部中间微向上凸（插图1:7）。穿孔在镫柄上部，出土时穿孔上有一段干朽皮条，当系原先系镫用的[56]。

集安万宝汀M78　　万宝汀78号积石墓发现两副4件马镫。全部木芯，外包鎏金铜片，以铜铆钉加固。这些镫通高24厘米。镫环扁圆形，镫的踏部由镫环向外加5个鎏金铜铆钉。镫柄直长，上端有一横穿。原报告认为该墓葬年代为四五世纪[57]（插图1:8）。

集安禹山下M68　　该墓发现一副马镫，已经残损。马镫为木质镫芯，，外包铁皮。铁皮上有钉痕，知原用钉铆实。残高27厘米。报告认为该墓年代为五世纪[58]（插图1:9）。

集安高句丽太王陵　　2003年吉林省文物考古研究发掘了集安境内的高句丽王城和部分王陵。在太王陵中发现一件鎏金镂花马镫[59]。这件马镫的具体制作工艺目前还没有看到

进一步介绍资料，但从图片观察，似乎也是木芯包金属皮一类。其外观形制上非常接近于北票北沟 M8、集安七星上 96 号墓、安阳孝民屯 154 号墓等处出土的马镫（插图 1:10）。该墓出土的铜铃錾有“好太王”字样，可知墓主人为高句丽广开土王谈德，其卒于公元 412 年。

北票北燕冯素弗墓　　北票冯素弗墓第一号墓出土一副马镫。该副马镫系由鎏金铜片内包桑木芯制成。其制作方法是“用断面作截顶三角形的木条，顶尖向外揉成圆三角形镫身，两端上合为镫柄。分裆处又填补三角形木楔，使踏脚承重不致变形。”铜片和木芯用钉铆实。镫外沿包鎏金铜片，环内侧钉薄铁片，上涂黑漆。通高 23 厘米。墓主北燕天王冯跋之弟范阳公冯素弗死于北燕太平七年（415）[60]（插图 1:11）。

北票北沟 M8　　该墓出土一件木芯铁皮马镫，皮芯之间用铆钉固定。镫环圆形，柄较长。发掘资料还未正式刊布[61]（插图 1:12）。

现将上述这些马镫材质与件数列如下表：

表 1　东北地区马镫材质表

	木芯铁（铜）皮	件数
朝阳十二台乡 88M1	×	1
朝阳三合成	√	1
朝阳袁台子东晋墓	√	2
集安七星山 M96	√	2
集安万宝汀 M78	√	4
集安禹山下 M68	√	2
集安高句丽太王陵	√?	1
北票北燕冯素弗墓	√	2
北票北沟 M8	√	1

上述 16 件马镫的样式非常接近，而且都带有长柄，穿在柄的上端，踏部和镫的其它部分一样厚，没有一个宽而平的踏板。其中除朝阳十二台乡 88M1 一件为铜镫，集安高句丽太王陵一件质地不太明确外，其余 14 件的制作工艺基本相同，都是木芯包以金属皮，然后用铆钉固定（表 1）。冯素弗墓出土马镫可以比较明确地了解到马镫木芯制作的方式，具有代表性意义。其它 12 件木芯镫的作法也应该不会有太大差别。这种制作工艺也许正说明其上距马镫开始出现的时代不远，所以还可以看得出与“革镫”、“脚扣”在制作方法上的渊源关系。

总的说来，以上列举的这批马镫从发展系列上看，与内陆地区的第一阶段相当，但时间上略晚一些，可以视为这个大阶段的后期，也即公元四世纪到五世纪初这个时期。

相当于内陆第二阶段马镫在东北地区迄未发现。

抚顺高尔山山城 1956 年出土一件铁制马镫，镫环呈圆角方形，踏板椭圆形。通高 17.5、环径 10.5 厘米，踏板长 10 厘米，宽 4 厘米。圭首式穿，穿环之间也有一节向内缩的短颈[62]（插图 1:29）。一部分学者认为这件马镫是高句丽时代遗物。而齐东方老师则提出，这件马镫与东北地区其它辽墓出土的马镫形制相同，应该是一件典型的辽代马镫[63]。我们认为，唐至辽前期马镫的形制变化不是太大，该件马镫也有可能是七至十世纪的遗物。

明确与内陆地区马镫系列第三阶段后期相应的马镫在东北地区有大量发现。我们仅举三例以说明问题。

辽宁建平早期辽墓 1965 年辽宁建平张家营子辽墓发现一批马具，包括 3 副铁马镫。这三副马镫形制相同，踏板有镂孔，背面中部有脊。圆方形镫环，平头圭首式穿，穿环之间有一内缩窄颈。通高 18—20 厘米，环孔径 10.5—12 厘米，踏板宽 6.5—8 厘米（插图 1:30）。该墓葬的年代为辽代早期[64]。

辽陈国公主墓　内蒙古自治区哲里木盟的奈曼旗辽陈国公主墓发现有完整的马具。出土的马镫形制与建平辽墓相同（插图 1:31）。该墓的年代是公元 1018 年。

宣化下八里辽墓　河北宣化下八里村辽代壁画墓葬群 5 号墓有一幅出行图壁画。该画所见的马镫穿的部分与上述两处所见相同，镫环部分变得更矮一些，踏板相当宽，有上翻的趋势（插图 1:32）[65]。墓主张世古葬于 1117 年[66]。

上述几处所见的马镫形制与内陆地区第三阶段中期相比镫环部分变得较短一些，踏板也显得更宽。尤其宣化下八里辽墓壁画马镫踏部显得更宽厚，周缘有上翻的样式。

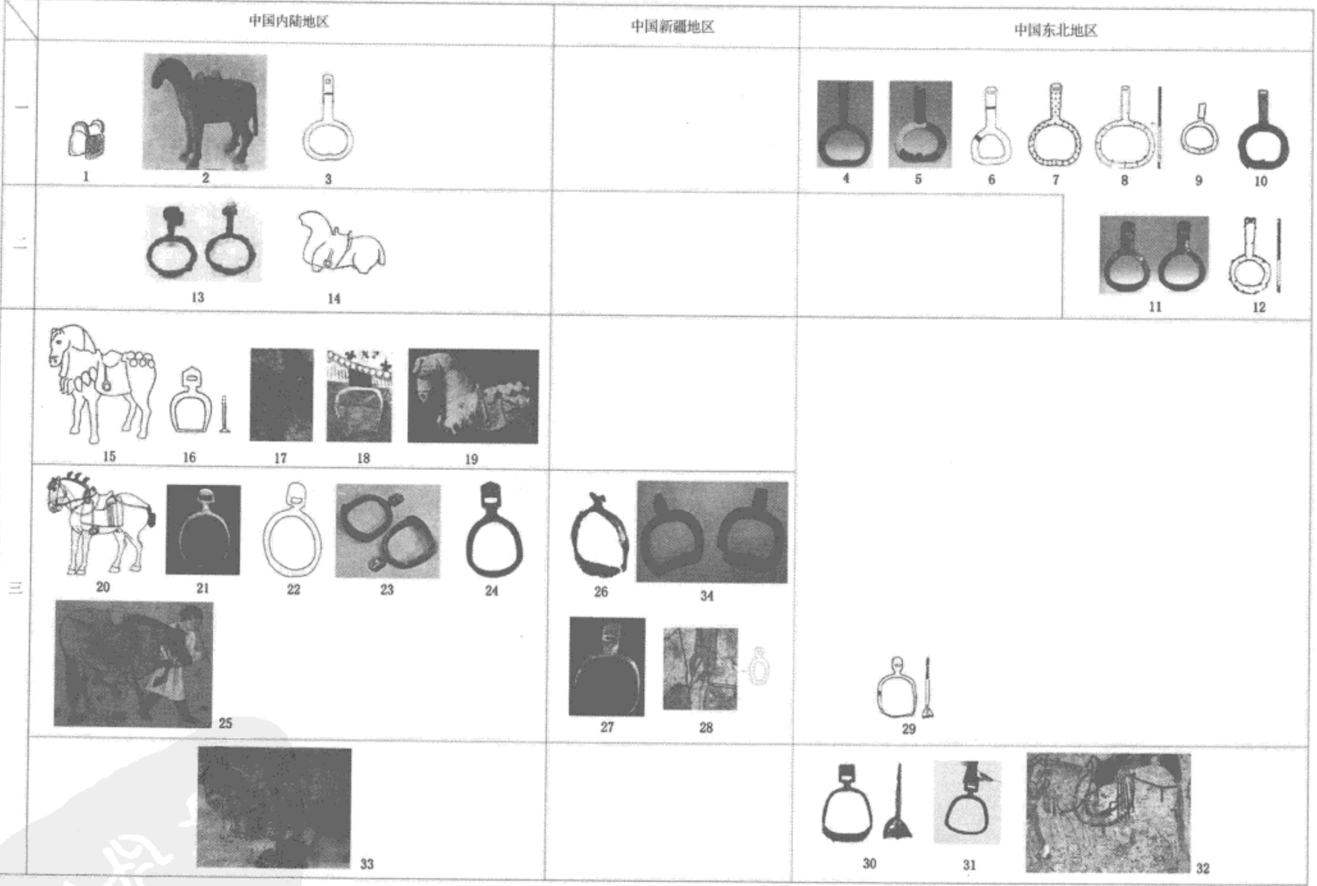
为了便于比较，我们把上述所举三个地区材料综合列表如下：



表 2　中国地区墓葬马镫分期表

	内陆地区	东北地区	新疆地区
一期	长沙金盆岭西晋墓(302) 南京象山 7 号墓(322) 安阳孝民屯(4 世纪)	十二台 88M1(前燕,337－370) 三合成(前燕 337－370) 袁台子(4 世纪初至中叶) 七星山 M96(4 世纪) 禹山下 M41(4、5 世纪) 万宝汀 M78(4、5 世纪) 高句丽王陵(412) 冯素弗墓(415) 北票北沟 M8	
二期	固原北魏墓(386－534) 丹阳胡桥吴家村南朝墓		
三期	安阳北齐和绍隆(568) 固原北周李贤墓(569) 太原北齐娄叡墓(570) 太原北齐徐显秀墓(571) 安阳北齐范粹墓(575)		
	唐太宗昭陵(650) 唐新城公主墓(663) 郑仁泰墓(664) 独孤思贞墓(698) 节愍太子墓(710) 阿思塔那 72M188 号墓屏风(716) 阿斯塔那出土打马球俑[67] 阿斯塔那出土唐三彩马俑[68] 白沙宋墓第 3 号墓(1125)	抚顺高尔山 辽宁建平张家营子早期辽墓 辽陈国公主墓(1018) 宣化下八里辽墓(1117)	克尔木齐古墓 新疆查干果勒乡出土

从上表很容易看出,东北地区缺少第二期以及第三期的前、中两段,只有三期的后段。东北地区三期后段马镫与本地区一期的马镫没有渊源关系,形制完全受内陆的前二期的影响,其来源明显是中原地区。换而言之,唐代以后东北地区的马镫形制来自中原,这种形制一直流行至辽代。在此处我们先只提一点,其余问题放到最后再做深入分析。新疆地区的情况复杂一些,也放到最后详细讨论。



中国各地出土马镫分期表

1：长沙金盆岭西晋墓　2：南京象山7号墓　3：安阳孝民屯154号墓　4：朝阳十二台乡88M1　5：朝阳三合成　6：朝阳袁台子　7：集安七星山96号墓　8：集安万宝汀78号墓　9：集安禹山下41号墓　10：集安高句丽王陵　11：北票冯素弗墓　12：北票北沟M8　13：固原北魏墓　14：丹阳胡桥吴家村南朝墓　15：安阳北齐和绍隆墓　16：固原北周李贤墓　17：太原北齐娄叡墓　18：太原北齐徐显秀墓　19：安阳北齐范粹墓　20：唐太宗昭陵六骏　21：唐新城公主墓　22：唐郑仁泰墓　23：唐独孤思贞墓　24：唐节愍太子墓　25：吐鲁番阿斯塔那72M188唐墓　26：新疆阿勒泰克尔木齐古墓　27：新疆乌鲁木齐盐湖古墓　28：片治肯特壁画　29：抚顺高尔山　30：辽宁建平张家营子辽墓　31：辽陈国公主墓　32：宣化下八里辽墓　33：白沙宋墓第3号墓　34：新疆阿勒泰查干果勒乡

三、匈牙利的中世纪马镫

匈牙利业已记录的属于阿哇尔时期的墓葬有上千座,但破坏得相当严重。多数墓葬在两次世界大战期间做了发掘,但只有少量做了完整的发掘和研究[69]。匈牙利国家博物馆(Hungarian National Museum)原计划以"匈牙利阿哇尔时期墓葬"(*Cemeteries of the Avar Period in Hungary*)为题,出版共计五卷的系列研究报告,以介绍属于6世纪中叶至9世纪初的15,000座阿哇尔人墓葬[70]。但根据笔者目前的调查,似乎迄今只出版了其中的第一卷[71]。第一卷介绍了12处墓地的考古资料:(1)赫墨克梅基・哈隆(Homokmégy-Halom)、(2)茨贝尼1—3号墓地(Szebény I-III)、(3)德渥凡雅(Devaványa)、(4)楚波(Szob)、(5)提茨德兹(Tiszaderzs)、(6)皮利斯马罗(Pilismarót)、(7)奇斯科路斯・波依布・马科・杜罗(Kiskōrös Pohibuj-Mackó-dúlō)、(8)奇斯科路斯・西伯・普兹塔(Kiskōrös Cebe-puszta)、(9)奇斯科路斯・楚斯・杜罗(Kiskōrös Szúcsi- dúlō)、(10)维斯泽内克(Visznek)。其中除赫墨克梅基・哈隆、茨贝尼3号墓地、奇斯科路斯・波依布・马科・杜罗、奇斯科路斯・西伯・普兹塔、奇斯科路斯・楚斯・杜罗、维斯泽内克等七处外,其余五处墓地均有马镫出土。

茨贝尼1号墓地318号墓出土一件铁马镫,呈方8字形,脚踏部分为平板状[72]。发掘者推测该墓可能属于阿哇尔早期墓葬[73]。这一看法恰好与我们按照器物形态变化分析所得的结论不谋而合(插图2:7)。2号墓地7号、9号墓各出土一件环形铁马镫。7号墓主男性,殉一马,镫有长穿,下有平脚踏板。9号墓情况大体类似。两件马镫的形制基本相同,只是9号墓马镫的穿孔以上部分略显较长一些[74]。报告认为2号墓地在三个墓地中可能启用的时间最早,但由于发掘不完全,因此无从得知从何时起不再使用[75]。比较东西方的马镫形制,我们认为2号墓地82号墓的时代可能稍晚一些。

德渥凡雅墓地1、11、75、81号4座墓葬出土马镫。1号墓墓主男性,人骨左侧殉马一匹,头向相反。该墓出土一对铁制马镫。81号墓未记录有人骨或马骨,在报告中称墓葬中发现铁把手,但从图片分析,应该是马镫镫环残存部分[76]。德渥凡雅墓地使用时间大致在7世纪中叶至8、9世纪之交[77]。我们认为这种估计可能偏于保守[78]。发掘者认为75号是墓地中最早的一座墓葬,81号墓属7世纪后半期,而1、11号墓则同属IIIb区域,即最晚一期的墓葬群。

楚波墓地90号、125号两座墓葬出土马镫(插图2:6、17)。90号墓墓主为一老年男子,左侧殉葬一匹马。该墓随葬品比较丰富,有陶器和不少马饰,以及一副马镳衔、一副马镫[79]。125号墓墓主也是一男子,左侧殉马,随葬品有一件灰陶罐、四个箭头、一些马饰、一副马镳衔和一副马镫[80]。报告称90号墓可能属于此墓地最晚一期,而125号墓则相对早一

些。我们对这两座墓葬年代的看法却正好相反。

提茨德兹墓地19、29、32、38、41、47、59、88共八座墓葬出土马镫。其中32与47号墓葬、29与59号墓葬出土的马镫形制完全相同。该墓地使用期间为七世纪中叶至八世纪中叶,而41、47号墓都属于早期墓葬[81]。根据墓葬分布图,32、38号墓均位于早期墓葬区域,58、88号墓则略晚[82]。我们单纯依据马镫形制变化所得出的结论与报告所分析的年代先后一致。

皮利斯马罗82号墓墓主男性,右侧殉葬一匹马。此墓出土两件形制不同的铁马镫(插图2:10、13),分别位于马尸左右两侧[83]。报告称该墓地也大致可按区域划分时代早晚,但并没有给出具体的墓葬分布图,因此82号墓究竟位于哪个区域、属于哪个时期不得而知,但该墓地总体时间在七世纪后期至八世纪前期[84]。

我们根据报告所提供的信息,将这几处墓地出土马镫的墓葬列如下表:

表3 匈牙利地区墓葬马镫分期表

墓葬编号	马镫件数	马镫质地	殉马	殉马位置
提茨德兹32号墓	2	铁	√	
提茨德兹47号墓	2	铁	√(2)	
提茨德兹41号墓	2	铁		
德渥凡雅81号墓	1	铁		
德渥凡雅75号墓	2	未说明	√	左
提茨德兹29号墓	2	铁	√	
提茨德兹59号墓	2	铁	√	
楚波90号墓	2	铁	√	左
茨贝尼1号墓地318号墓	1	铁	√	
提茨德兹38号墓	2	铁	√	
提茨德兹88号墓	2	铁	√	
德渥凡雅1号墓	2	铁	√	左
皮利斯马罗82号墓	2	铁	√	
提茨德兹19号墓	3	未说明	√	
茨贝尼2号墓地7号墓	1	铁	√	
茨贝尼2号墓地9号墓	1	铁	√	
德渥凡雅11号墓	2	铁	√	右
楚波125号墓	2	铁	√	左

其中德渥凡雅75号墓、提茨德兹19号墓没有说明出土的马镫是何种质地,但从墓中同

出其它铁质马具可以推断,这两座墓的马镫很可能也是铁的。

就匈牙利这些所谓的阿哇尔人墓地而言,马镫发展的形态大致可分为四期(插图2)。

第一期,可以提茨德兹32、47号墓马镫为代表(插图2:1)。这一期的马镫呈8字形,穿的部分较直,环呈圆形,穿与环之间互相通连。提茨德兹41号墓、德渥凡雅81号墓出土的马镫较残,但从形态上接近于上述提茨德兹两墓的马镫,因此也划归第一期(插图2:2—3)。

第二期,变化期。此期内原先8字形圆镫基本有两个发展方向。第一个方向是底板逐渐加宽,如德渥凡雅75号墓(插图2:4)。第二种变化方向是镫环逐渐拉长为拱形。两种变化趋势的一个共同点是环和穿之间相逐渐内合,有隔断开的倾向。提茨德兹29号墓、提茨德兹59号墓、楚波90号墓、茨贝尼1号墓地318号墓、提茨德兹38号墓、提茨德兹88号墓、德渥凡雅1号墓(插图2:5-9)的马镫归入此期。

第三期,过渡期。此期承继上一期的两种类型分别发展。不过也有一个共同的趋势,穿和环之间部分继续变窄,并最终隔断。我们注意到皮利斯马罗82号墓、提茨德兹19号墓两座墓葬内都出土的不同形制的马镫。皮利斯马罗82号墓两件马镫,一件为8字形,有宽踏板(插图2:10);另一件为长拱形,圭首状穿,穿与镫环之中有颈隔开,踏板左右分开,一高一低,样式比较奇特(插图2:13)。但两种不同样式的马镫同出一墓,至少说明它们有一个共存期。提茨德兹19号墓有三个墓穴,其中墓C出土三件马镫。一件8字形,但镫环和穿之间已经完全隔断,不再是早先环穿相通连的样式,踏板较宽(插图2:11)。另外的一副马镫环呈长拱形,环穿间完全隔断,穿的形态拉长(插图2:12)。其中,皮利斯马罗82号墓、提茨德兹19号墓的8字形镫承继的是前一期的第一种类型,其余的则承袭上一期第二种类型而来。

第四期,定型期。这期的马镫,镫环、穿完全隔断,两者之间有一段窄颈,穿的部份呈圭首状。茨贝尼2号墓地7号墓、9号墓出土的马镫环的部分较圆(插图2:14、15),这是继承了前期8字形镫的一部分特征。虽然德渥凡雅11号墓出土的一副马镫穿部已残损,但还是可以看得出原来应为圭首状。这副马镫环的部分为长拱形,是沿袭了早先拱形环而来的,但显得更为方直一些(插图2:16)。相对而言,德渥凡雅11号墓马镫的时代可能较茨贝尼2号墓地的略晚。楚波125号墓出土的一副马镫穿部也呈圭首状,环的部分介乎圆与长拱形之间,但踏的部分较为奇特,呈波浪形(插图2:17)。这可能是后期产生的特殊例子。

总的说来,这几处墓地马镫形式的发展演变大致是在七世纪前半至八世纪后半期之间产生的。这恰恰为我们分析南俄地区、中国及东北亚地区马镫的发展过程,提供了重要参照系。

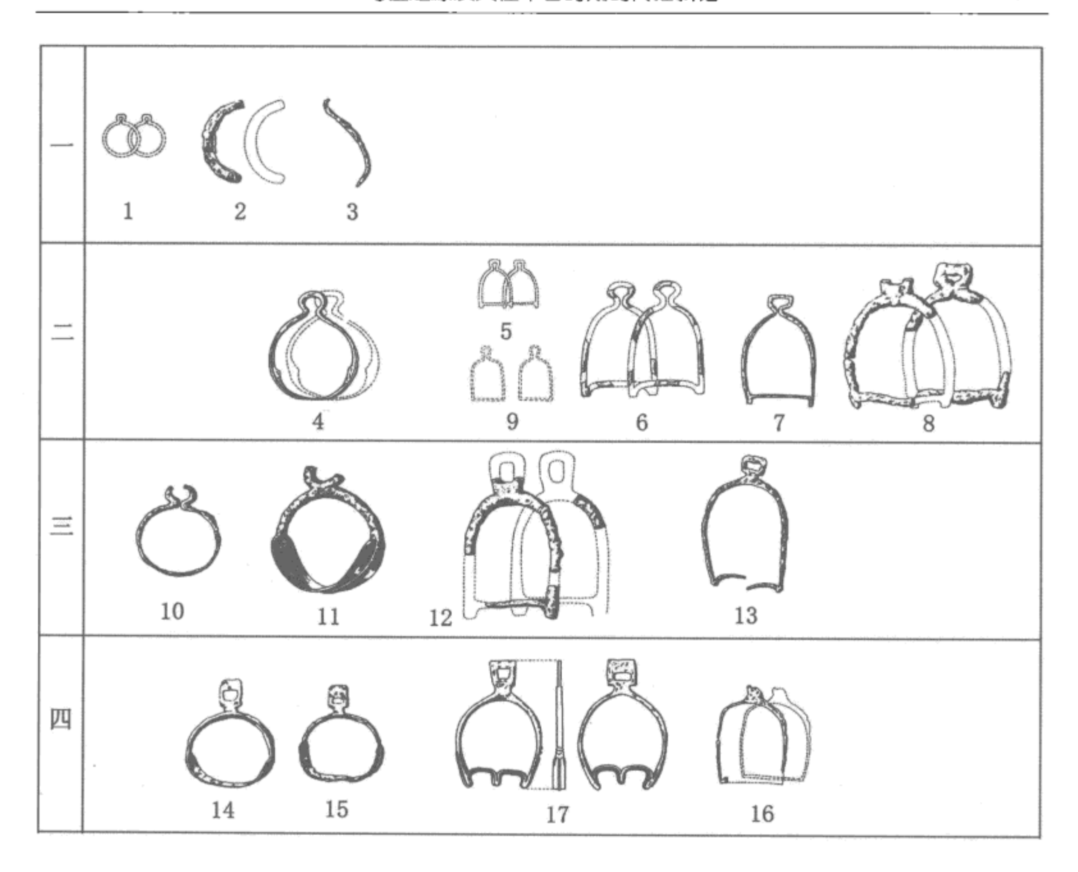


插图2:匈牙利阿哇尔人墓地出土马镫

1:提茨德兹32/47号墓 2:提茨德兹41号墓 3:德渥凡雅81号墓 4:德渥凡雅75号墓 5:提茨德兹29/59号墓 6:楚波90号墓 7:茨贝尼1号墓地318号墓 8:提茨德兹38/88号墓 9:德渥凡雅1号墓 10:皮利斯马罗82号墓 11:提茨德兹19号墓 12:提茨德兹19号墓 13:皮利斯马罗82号墓 14:茨贝尼2号墓地7号墓 15:茨贝尼2号墓地9号墓 16:德渥凡雅11号墓 17:楚波125号墓

四、突厥系马镫的问题

突厥系马镫主要见于三处突厥民族墓地。

(一)库迪尔格墓地

库迪尔格墓地共计40座墓葬,其中16座石围墓不见出土马镫。除了24座石砌墓中3号、6号、20号、23号墓没有发表材料之外,其余的20座墓中有14座出土一件或一副马镫。出土马镫的墓葬是:1、2、4、5、7、8、9、10、15、17、18、19、22号墓。其中19号墓的年代可能要

晚到蒙元时代,其它墓葬的年代总体相当于中国北朝后期至隋唐这样一个时段。出土马镫的这些墓葬大多还出土马镳、衔、带具一类马具。但马衔的样式基本一致,没有差别。

我们在前文讨论过,根据出土的六瓣菱花铜镜可以推断17号墓的年代大体相当于7世纪。从15号墓出土的北周武帝五行大布可知其年代大体是六世纪八十年代或稍后。比较这两座年代大体比较明确的墓葬可知,早期的马镫是8字形,晚期才开始出现环穿隔断的圭首形马镫。22号墓两种样式的马镫同出,可以视为共存期。这一结论和对匈牙利阿哇尔墓葬群的分析结果完全相应,从而可以知:第一,前后的变化系列应该是可靠的;第二,这种变化是普遍而不是偶然的。

库迪尔格10号、17号墓出土的马镫穿部已残,但还是可以从残留部分判断其形态是圭首式。我们将库迪尔格马镫的发展变化分期列表如下:

表4　库迪尔格墓葬马镫分期表

期	墓葬编号	马镫件数
第一期	9	1
	11	1
	5	1
	15	2
第二期	22	2
第三期	1	2
	2	2
	4	2
	7	1
	8	1
	10	1
	17	1
	18	1
第四期	19	1

第一期的马镫全部都是8字形镫,镫环与穿之间连通。外观上有的镫环显得稍长一些,有的较圆短一些,但没有太多差异。出土此期马镫的墓包括9、11、5、15号墓(插图3:1—4)。9号墓出土的马镫环穿之间完全通连,样式稍微古老一些,其余三座墓葬所出马镫环穿部分呈闭合趋势。因此如果说,这期的马镫还可能再作进一步划分的话,我们认为9号墓的年代可能相对会较早。

第二期以22号墓出土马镫为代表(插图3:5)。该墓所出的这两件马镫一件为8字形,另一件则为圭首穿式。8字形镫环穿之间通连,圭首穿式镫环穿之间隔断。这是两种样式的镫共存期,8字形环穿通连镫应该从这一期开始逐渐减少,环穿隔断式镫逐渐发展成为主流。两者呈现此消彼涨的态势。

第三期,环穿通连的8字形镫完全退出使用,圭首穿式镫成为普遍样式。这类圭首穿式镫在穿与环之间通常有一小节窄颈,踏板较宽平。出土这期样式镫的包括1、2、4、7、8、10、17、18号墓。从外观形态上看,这期的镫穿、环上彼此有此细小差异。但我们认为这应该是手工制作产生的偶然性,虽然不排除不同墓葬可能在时间方面有一定的早晚差别,但这些镫在外形上的细小差别恐怕不具有划分型式的意义。

第四期,以19号所出三角形镫为代表(插图3:14)。这种样式的镫环穿之间也是全然隔断的,踏板也较宽,样式相当简洁。我们认为,这种马镫的年代可能要晚到蒙元时期。

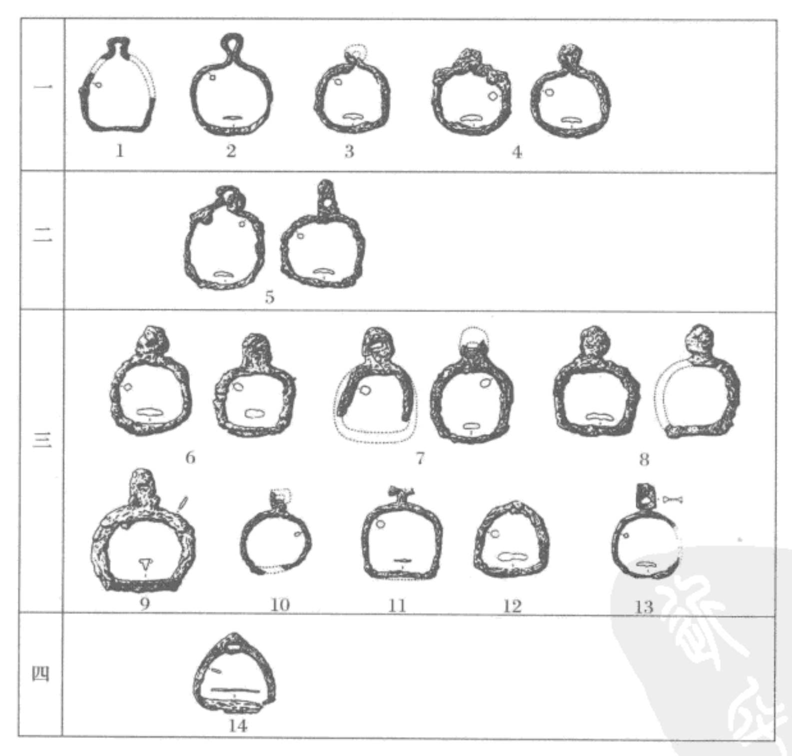


插图3 库迪尔格墓地马镫分期表

1:9号墓 2:11号墓 3:5号墓 4:15号墓 5:22号墓 6:1号墓 7:2号墓 8:4号墓 9:7号墓 10:8号墓 11:10号墓 12:17号墓 13:18号墓 14:19号墓

(二)图瓦墓地

图瓦墓地中共有11座墓葬出土马镫,这些马镫全部是铁制品。按照形态上的差异,可以大体分为两期(表5)。

第一期,全部是8字形镫。出土这种马镫的墓葬包括马镫OAB-3a、KE-47、KE-22:2、KE-13、KE-2、Kurgan Kenotaph MT-58-D-13、Kurgan Kenotaph MT-58-D-41、KE-6,共8座墓葬(插图4:1—8)。其中前五座出土单件8字形镫(OAB-3a、KE-47、KE-22:2、KE-13、KE-2、Kurgan Kenotaph MT-58-D-13),后三座出土的8字形镫为一副(Kurgan Kenotaph MT-58-D-41、KE-6)。这期的各件马镫的制作工艺相同,踏板宽平,环与穿之间通连而未完全隔断,但大多在通连处已经呈现出闭合趋势。

第二期,全部是圭首穿式马镫。出土这类马镫的墓葬有Aufschuttung MT-57-A-49、Kurgan MT-57-V-2、Kurgan Kenotaph MT-58-D-14,共3座墓葬(插图4:9—11)。其中Aufschuttung MT-57-A-49共出土两副四件马镫,一副圭首穿顶部高圆(插图4:9a、b),另一副较方平(插图4:9c、d)。这类马镫的踏部也都比较宽平,圭首式穿与镫环之间也有一段窄颈。

表5 图瓦地区墓葬马镫分期表

期	墓葬编号	马镫件数
一期	OAB-3a	1
	KE-47	1
	KE-22:2	1
	KE-13	1
	KE-2	1
	Kurgan Kenotaph MT-58-D-13	2
	Kurgan Kenotaph MT-58-D-41	2
	KE-6	2
二期	AufscZhuttung MT-57-A-49	4
	Kurgan MT-57-V-2	2
	Kurgan Kenotaph MT-58-D-14	2

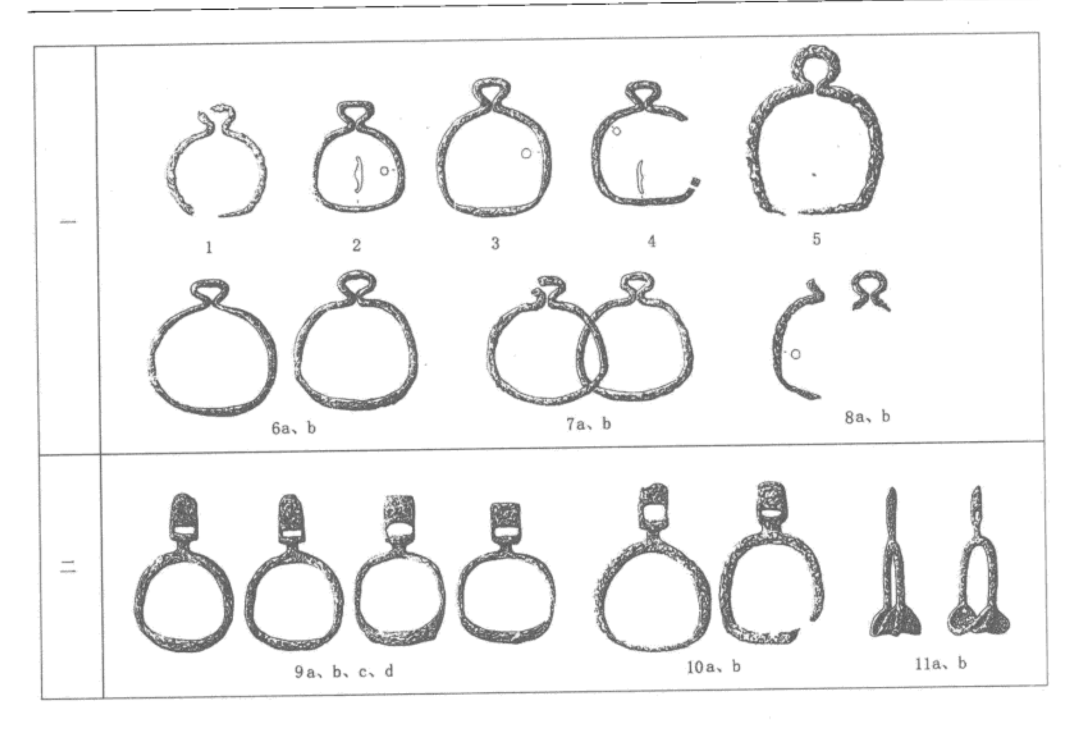


插图 4 图瓦墓地马镫分期表

1:OAB－3a 2:KE－47 3:KE－22:2 4:KE－13 5:KE－2 6:a、b:Kurgan kenotaph－MT58－D－13 7a、b:Kurgan MT－58－D－41 8a、b:KE－6 9a、b、c、d:Aufschuttung MT－57－A－49 10a、b:Kurgan MT－57－V－2 11a、b:Kurgan Kenotaph MT－58－D14

(三)阿尔泰山西北麓墓地

阿尔泰山西北麓墓地总共约300余座墓葬,其中出土马镫的有20座左右。部分墓葬出土的马镫残损严重,无法辨明形制,我们只能从舍。剩余较完整或可辨清形制的马镫总数26(或27)个[85],其中成对的有6副,其余则为单个出土(插图5)。

按照这批马镫的样式变化,我们将之分为四期(表6)。

第一期,包括8座墓葬(G..I－k2、G..IX－k6、G..XV－k4、K.VII－k1、G.VI－k4、G.XII－k5、G.V－k5、G.V－k6)出土的10个马镫,其中有两个是成对的一副。这10件马镫均为8字形,环穿之间没有完全隔开,但连通部分已经基本呈闭合状态。这些镫的形态基本相同,只有G.V－k5、G.V－k6出土的两件稍有不同,穿的部分呈尖三角形。

第二期,包括3座墓葬出土的8个马镫。其中G.X11－k2出土一副两件,K.VII－k1出土两副加一个单件,K.X－k11出土一件。K.X－k11出土的这件环穿之间完全闭合(插图5:11)。K.VII－k1、K.X－k11出土的三副马镫全部都是一件环穿半通连的8字形镫和一件

环穿完全隔断的8字形镫组合成套(插图5:9a、b,10b、c,10d、e)。我们判断这一现象应该是过渡期的特点。

第三期,包括3座墓葬出土的5件马镫。G. VII - k1出土一副,一件稍完整,另一件镫环部分残损严重。这两件的镫环上窄下宽(插图5:12a、b)。G. VII - k4出土一副马镫比较完整(插图5:13a、b)。G. XVI - k2出土的是一单件(插图5:14)。这5件马镫环与穿之间完全隔断,穿的部分不大,还没有形成圭首样式。镫环部分上窄下宽,与前一期相比明显拉长,比较接近于下一期。

第四期,K. VIII - k5、K. III - k17两座墓各出土一件(插图5:15、16)。这两件马镫是圭首穿式,环穿之间有一小段窄颈,踏部宽平。

原报告把该区域墓葬的年代定为公元前9—11世纪,在前文我们已经指出这种断代方式显然缺少应有的科学态度,其结论完全不可信!我们认为,该区域这些墓葬的年代除少量时代稍早之外,大部分年代都在公元6—8世纪左右。第四期圭首穿式马镫的形制正与中国地区7、8世纪流行的同类型镫完全一样,估计其年代应在这个范围之内。

表6 阿尔泰西北麓墓葬马镫分期表

期	墓葬编号	马镫件数
一	G. . I - k2	1
	G. . IX - k6	1
	G. . XV - k4	3/4?
	K. VII - k1	1
	G. VI - k4	1
	G. XII - k5	1
	G. V - k5	1
	G. V - k6	1
二	G. X11 - k2	2
	K. VII - k1	5
	K. X - k11	1
三	G. VII - k1	2
	G. VII - k4	2
	G. XVI - k2	1
四	K. VIII - k5	1
	K. III - k17	1

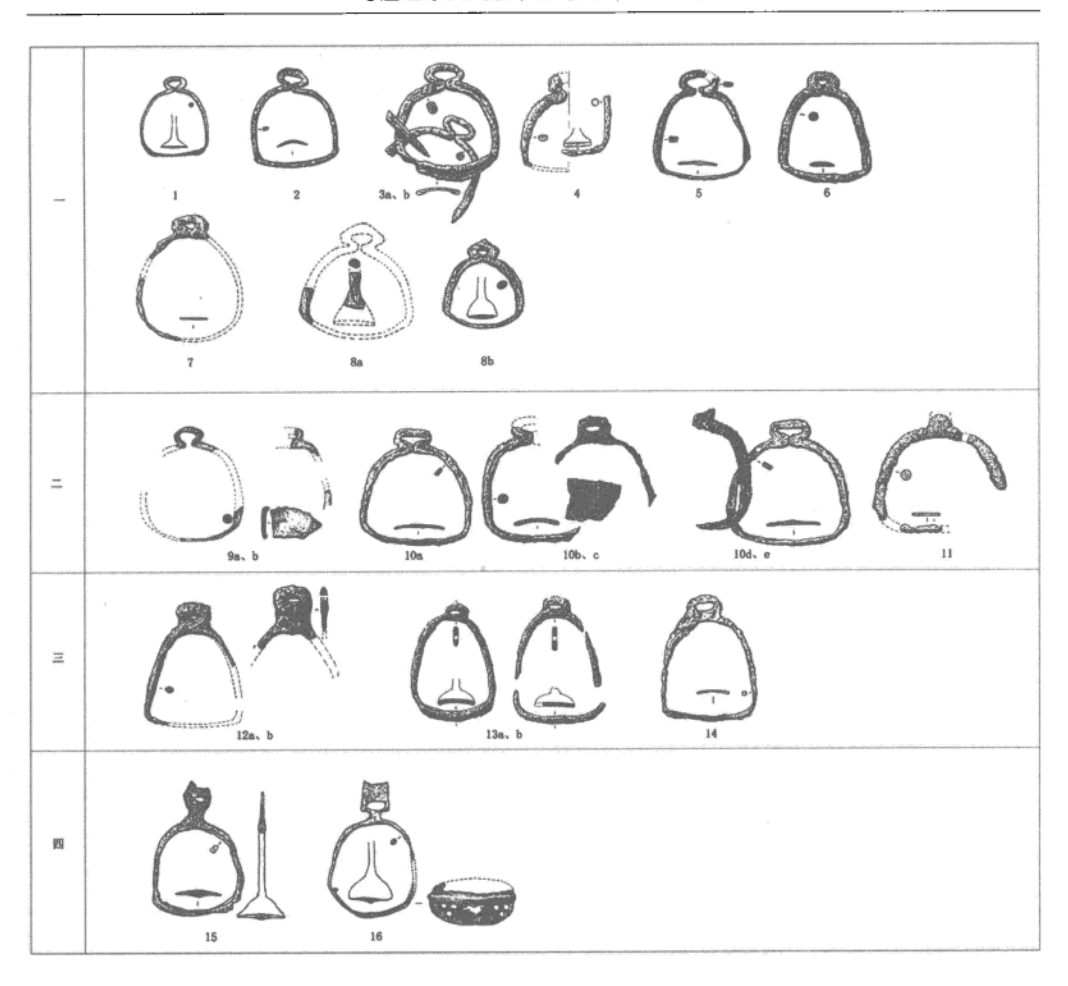


插图5 阿尔泰山西北麓墓地马镫分期

1:G.1－k2 2:G.IX－k6 3a、b:G.XV－k4 4:G.XV－K4 5:K.VII＝k1 6:G.VI－k4 7:G.XII－k5 8a:G.V－k5 8b:G.V－k6 9a、b:G.XII－k2 10a、b、c、d、e:K.VII－k1 11:K.X－k11 12a、b:G.VII－k1 13a、b:G.VII－k4 14:G.XVI－k2 15:K.VIII－k5 16:K.III－k17

五、马镫的起源及其传播

(一)马镫的起源

论者多以为,长柄式马镫起源于鲜卑部落,尤其可能与慕容部有关。论证的依据主要是在中国东北地区发现的这种类型的镫有一大部分与慕容部建立的前燕有关。我们觉得,按

照这种说法不容易解释目前已经发现的马镫的分布情况。安阳孝民屯马镫、长沙西晋墓马镫的时间即早于慕容鲜卑活动的时间,慕容鲜卑的力量也从未介入到中国南部。长柄镫的流传后来还仅限于韩半岛和日本,中国则不再见。孙机先生曾经设想,中国的马镫对西方世界历史发展产生了重大的影响[86]。孙先生在论述中虽然没有明言,但我们推想他言下之意是认为马镫产生于中国内地。我们认为,这种说法也有一种困难,就是很难解释南俄地区8字形镫的来源。从目前的发现来看,这种8字形的马镫要比北朝隋唐时期流行于中国的圭首穿式镫出现的时间要早一些,而且也主要流行于南俄至东欧,几乎不见于东方。齐东方先生则比较含蓄地提出,马镫可能起源于北方某个游牧部族[87]。

参考汉魏两晋南北朝时期中国北方各民族活动的历史,我们有一种推测,马镫的产生可能与汉晋时代号为天下名骑的乌桓有关。中国内地早期的马镫(长柄式)可能是由乌桓输入的,而后来新式的马镫(圭首式穿)的传入则与乌桓、拓跋共同体有关。马镫早期的西传同样是与这一共同体的迁移有关。乌桓把早期的长柄式马镫带入中原的同时,也将之传给鲜卑和高句丽。四世纪高句丽向韩半岛地区的扩张,把马镫带入了这一地区,并且传播到了日本。

如所周知,公元前一世纪末至三世纪初,乌桓为中国北方强大的游牧部族。王沈《魏书》记载乌桓丧葬习俗"贵兵死,敛尸有棺,始死则哭,葬则歌舞相送。肥养犬,以采绳婴牵,并取亡者所乘马、衣物、生时服饰,皆烧以送之。……至葬日,夜聚亲旧员坐,牵犬马历位,或歌哭者,掷肉与之,使二人口颂呪文,使死者魂神径至,历险阻,勿令横鬼遮护,达其赤山,然后杀犬马,衣物烧之。"[88]可知乌桓以马上游牧为主,因此重视以马殉葬。其部族马的数量应该相当多。在臣服匈奴时期,匈奴马匹有很大一部分就是来自于乌桓。"自其先为匈奴所破之后,人众孤弱,为匈奴臣服,常岁输牛马羊,过时不具,辄虏其妻子。"[89]我们认为,马镫可能出自乌桓部族的一个原因是,中国文献特意强调了乌桓在弓矢、马具以及铁制兵器方面非常发达。《后汉书》卷九十《乌桓鲜卑列传》称乌桓"男子能作弓矢鞍勒,锻金铁为兵器。"[90]这就是说,制造弓矢鞍勒和锻造金铁兵器是乌桓部族男子普遍的技能。这一点无疑比较突出,才给修史者以深刻的印象。魏文帝时牵召为雁门太守,"表复乌丸五百余家租调,使备鞍马,远遣侦候"[91]。看来即使是南来附塞的乌桓后代鞍马也是相当精良的。

乌桓早在汉武帝时代就从辽东五郡逐次入居中国原北方边塞地区,是汉末两晋时期各种少数民族中最早进入中原的,弥散较广,影响甚大[92]。在迁入中原地区之前,乌桓就与中原有颇多接触。《史记·货殖列传》载:"夫燕……南通齐赵,东北边胡。上谷至辽东,地踔远,人民稀,数被冠。大与赵、代俗相类,而民雕悍少虑,有鱼盐枣栗之饶。北邻乌桓、夫余,东绾秽貉、朝鲜、真番之利。"汉昭帝始元六年(前81),乌桓转强,"发掘匈奴单于冢,将以报冒顿所破之耻。"东汉初期,乌桓再次强大,钞击匈奴,"匈奴转徙千里,漠南地空。"[93]建武二

十五年(49)"乌丸大人郝旦等九千余人率众诣阙,封其渠帅为侯王者八十余人,使居塞内,布列辽东属国、辽西、右北平、渔阳、广阳、上谷、代郡、雁门、太原、朔方诸郡界,招来种人,给其衣食,置校尉以领护之,遂为汉侦备,击匈奴、鲜卑。"[94]乌桓大批南下分布于十郡甚至更广的地域内[95],作为一种强悍的部族驰名幽燕。

通观汉晋时期,乌桓的骑兵一直扮演着重要的角色,因其鞍马弓矢之精,战斗力之强悍,遂始终以天下名骑而著称于史。南下的乌桓中,有一部分骑兵甚至深入到洛阳地区,充当皇家宿卫,其骑兵武力影响之大可见一斑。《后汉书·百官志》北军中侯下有掌宿卫的长水校尉,长水校尉下有司马、胡骑司马各一人,"掌宿卫,主乌桓骑。"注引应劭《汉官》曰:"乌桓胡骑七百三十六人。"[96]不仅如此,乌桓骑兵还随汉将征战于荆、交之地。《后汉书》卷三八《度尚传》载"明年(延熹八年,165),征还京师。时荆州兵朱盖等,征戍役久,财赏不赡,忿恚,复作乱,与桂阳贼胡兰等三千余人复攻桂阳,焚烧郡县,太守任胤弃城走,贼众遂至数万。转攻零陵,太守陈球固守拒之。于是以尚为中郎将,将幽、冀、黎阳、乌桓步骑二万六千人救球,又与长沙太守抗徐等发诸郡兵,并埶讨击,大破之,斩兰等首三千五百级,余贼走苍梧。"[97]这些乌桓铁骑的来源应该就是幽燕地区。在其它一些州郡也还有乌桓骑兵存在。

建安十二年(207)曹操平河北之后,远征乌桓,杀蹋顿单于,"幽州、并州柔所统乌丸万余落,悉徙其族居中国,帅从其侯王大人种众与征伐。"乌桓之马,及其骑射弓矢善良,这次乌桓新力量的输入极大提高了曹操军队马上做战能力,因而史称"由是三郡乌丸为天下名骑。"[98]

如果马镫确实起源于乌桓,联想到乌桓的南迁,自东汉以后其铁骑广布于境内诸州郡,并曾远征荆交,以及曹操迁三郡乌桓入居中国等等这些事实,那么也就不难理解为什么会在安阳孝民屯和长沙西晋墓出现代表先进骑战用具的马镫了。

我们再来看当时鲜卑的情况。《三国志》卷三十《魏书·乌丸鲜卑东夷传》记载,"自袁绍据河北,中国人多亡叛归之,教作兵器铠楯,颇学文字。故其勒御部众,拟则中国,出入弋猎,建立旌麾,以鼓节为进退。"汉人从河北地区移居辽东,输入中原文化,教鲜卑制作武器和文字,所以鲜卑在军事部伍方面效法中原。从这条记载可以知道,在中原文化输入以前,鲜卑在文化和军事方面还处于比较落后的阶段,征战能力恐怕相当有限。总体看来,文化传播的方向是由南(中原)往北(鲜卑),而不是由北向南。

曹操迁三郡乌桓之后,残留在东北的乌桓逐渐并入鲜卑部落。从文献记载的一些蛛丝马迹中,还可以看出,在被并入鲜卑之后,乌桓的骑兵仍然发挥重要作用。似乎在乌桓并入鲜卑之后,鲜卑的骑兵才开始比较活跃。黄初三年(222),鲜卑柯比能与曹魏互市的三千骑中就有代郡乌丸[99]。西晋之时,幽、冀二州一带还分布着一些乌桓骑兵,多次参与中原的政治斗争。据《晋书》卷三九《王沈传附子浚传》称"东海王越将迎大驾,浚遣祁弘率乌丸突骑

为先驱。"[100]我们推想,原先归属于乌桓的马具由于这种民族融合而被带进鲜卑,乌桓的并入很大程度上提高了鲜卑的骑战。虽然历史文献没有留下直接的记载作为过硬的证据,但我们想这种可能性还是存在的。

目前为止,已经发现马镫的四世纪左右的墓葬有不少被认为是鲜卑人的墓葬。有一种意见认为安阳孝民屯154号墓主人也可能是鲜卑或鲜卑化的汉人。考虑到乌桓和鲜卑在文化上的相似性,乌桓的考古学面貌也没有被辨认出来等等这些问题,我们认为,一部分出土马具的墓葬的主人也可能是乌桓人。当然,这仅仅只是一种设想,一种可能而已。考古遗存与族属的对应每每也只能如此,而很难遽于论定,尤其北方游牧民族的情况更是如此。

(二)马镫的在海东的传播

长柄马镫在四五世纪以后流布于东北亚地区(高句丽、韩半岛以及日本),单独形成另一种发展系列。在中原地区,这种样式的马镫却断然而斩,逐渐为圭首穿式马镫所取代。另一个值得注意的现象是,长柄式镫在东北亚地区的流布正好与高句丽由中国东北向韩半岛扩张的过程相吻合,其间的关系值得探寻。我们认为,正是高句丽向外扩张的运动,把先前自乌桓、鲜卑一系传承而来长柄式镫带入了韩半岛。韩国学者崔钟圭曾经提出,韩半岛南端福泉洞古墓出土物正是由于高句丽南征而传入的[101]。这种看法与我们不谋而合。

高句丽于西汉元帝建昭二年(前37)建国。一世纪时,高句丽在太祖大王的统治下曾经一度拓地至日本海,迫使夫余称臣。高句丽的扩张先后多次受到东汉王朝、辽东公孙氏、曹魏以及鲜卑慕容的打击,四世纪70年代又在对百济的战争中受挫。四世纪80年代以后,高句丽再度兴起,尤其是在广开土王、长寿王时代,疆域不断扩张。当时的中国北方是强大的北魏政权,高句丽吸收向西南发展失败的前鉴,把扩张的重心转向韩半岛,并于427年将王城国内城(今吉林集安城子河上游)迁往平壤(今朝鲜平壤)。在韩半岛地区发现的马镫,最早的一批正相当于五世纪三十年代左右。

1980—1981年,韩国釜山大学在釜山市东莱区福泉洞墓葬群中发现了多件木芯铁皮马镫。出土马镫的墓均为大型墓葬。根据这一现象,有理由认为当时的马镫属珍贵罕见之物。这批马镫系用木材揉成镫形之后,包以铁皮,再用铆钉固定。形状非常接近的马镫,除福泉洞墓葬外,在韩半岛的其它地方也有发现。福泉洞10号墓、福泉洞21号墓、福泉洞22号墓、福泉洞35号墓、伽耶皇南洞109号墓4号椁、新罗池山洞32号墓、池山洞44号墓25号石椁、池山洞45号墓1号石室、仁旺洞19号墓、新罗庆州金铃冢、达西37号墓第2石室等地出土的这种木芯包铁皮长柄马镫共计17件[102]。其中福泉洞10号墓共出4件,22号墓两件,这里面是否有双镫则无从得知。

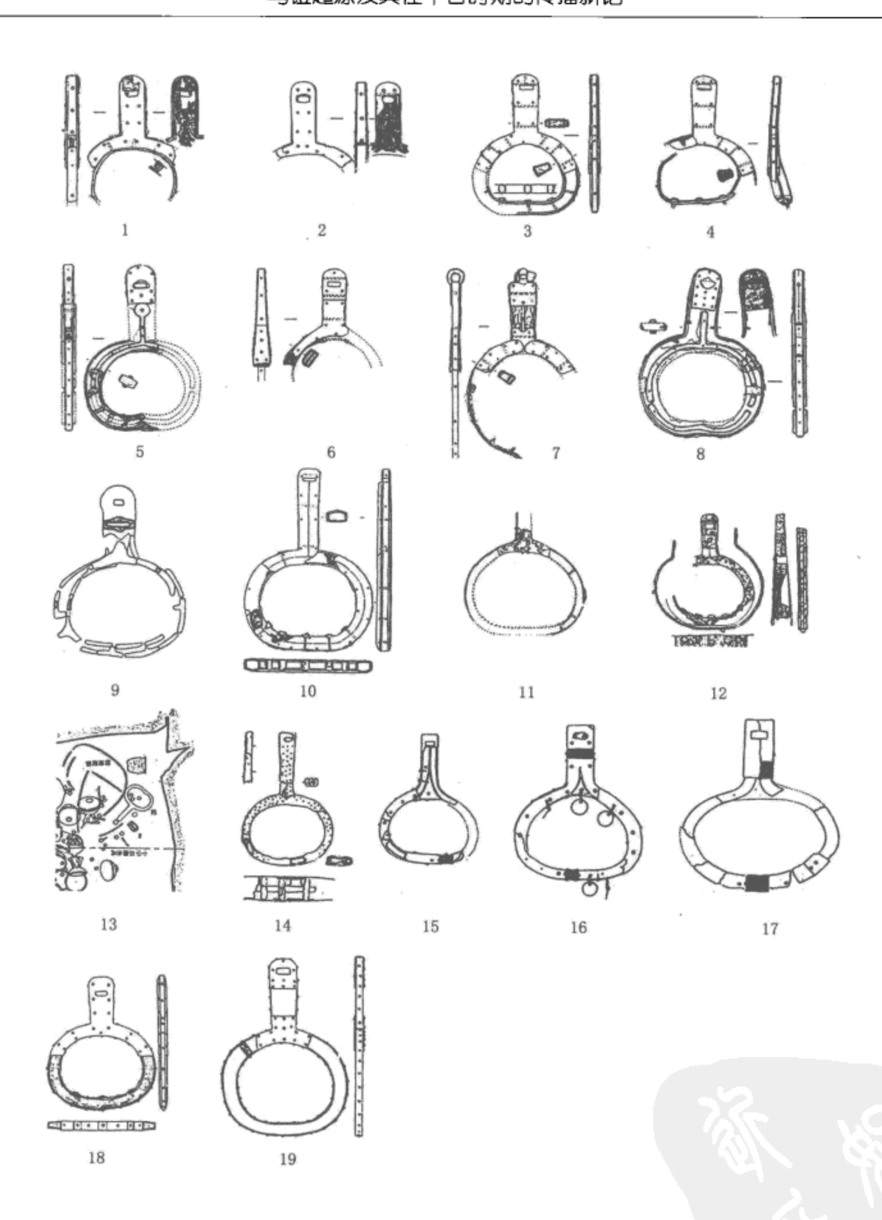


插图 6

1—4:东莱福泉洞 10 号墓　5:东莱福泉洞 35 号墓　6:东莱福泉洞 21 号墓　7、8:东莱福泉洞 22 号墓　9:皇南洞 109 号墓 4 椁　10:池山洞 32 号墓　11:池山洞 44 号墓 25 号石椁　12:池山洞 45 号墓 1 号石室　13:达西 37 号墓第 2 石室　14:仁旺洞 19 号墓　15—17:金铃冢　18:日本新开 1 号墓　19:日本七观古墓

申敬澈主张把韩半岛出土的马镫划分为A、B两型[103]。我们认为,事实上韩半岛这个时期的马镫在形式上的差别是非常细微的,有些恐怕是非常偶然的情况下产生的,这种情况在手工作业时代是很难避免的,因此并不具有划分型式的意义。针对一些学者在分析早期马镫类型划分上太过于纠缠枝节上细微不同,齐东方先生早已经指出:"在没有更多资料的情况下,对仅有的几个实例分类,意义似乎不大。"[104]这一看法切中要害!我们认为器物在有些细小方面的差别恐怕是非常偶然,也是不可避免的。如果仅据数量相当有限的材料,强生分别,硬要按主观的型式作划分,不但无谓,还可能引起不必要的争论。

釜山福泉洞以及皇南洞等各地出土铁皮木芯长柄镫年代大致都在公元五世纪,福泉洞10号墓的年代可能相对早一些,但也不过五世纪初期。福泉洞21、22号墓的年代大致在五世纪三十年代[105]。伽耶皇南洞、新罗池山洞等地的标本时代相对较晚。相对而言,新罗庆州金铃冢的马镫镫柄相对变短,从功用上来看更便于使用,应该是改进后的形态。崔钟圭认为,这是受晋代以来的影响而开始的新马镫在新罗地区的第二次输入[106]。值得注意的是,皇南洞出土的马镫在木芯里面还贴附一根铁筋,与早先流行的纯木芯明显不同[107]。我们推想,这种新的变化也许正提示人们长柄木镫的确是后来铁制双镫的前身。

日本在七观古墓(履中天皇陪葬墓)、新开古墓也发现过长柄铁皮木芯马镫。这两处墓葬的年代在公元五世纪后半期。根据相对年代早晚,学者们相信马镫传入日本要比传入韩半岛晚半个世纪[108]。

(三)马镫在欧亚草原的传播

为了便于分析,我们先把上面几节讨论过的几个区域马镫发展分期系列综合排如下表(表7):

表中最右边三列各期对照情况说明向海东地区的传播,左起7列对照的情况说明了马镫在欧亚草原地区的传播过程。

中国内陆以西各地区马镫演化系列都缺少第I期;在第II期中,这些地区各自的第一期又仅仅相当于中国内地的第二期,而且时间上还可能稍晚一些。凡此表明,中国以西地区的马镫都是从中国地区传入的。我们认为马镫早期向西传播与鲜卑民族的西迁运动有关。

表 7

<table>
<tr><th></th><th>意大利</th><th>匈牙利</th><th>图瓦</th><th>库迪尔格</th><th>阿尔泰山</th><th>中国新疆</th><th>中国内陆</th><th>中国东北</th><th>韩半岛</th></tr>
<tr><td rowspan="2">I 期</td><td rowspan="2"></td><td rowspan="2"></td><td rowspan="2"></td><td rowspan="2"></td><td rowspan="2"></td><td rowspan="4"></td><td>一</td><td>一</td><td></td></tr>
<tr><td></td><td rowspan="3"></td><td>一</td></tr>
<tr><td rowspan="2">II 期</td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td>二</td><td></td></tr>
<tr><td>一</td><td>一</td><td>一</td><td>一</td><td>一</td><td></td><td></td></tr>
<tr><td rowspan="3">III 期</td><td rowspan="3"></td><td>二</td><td rowspan="2"></td><td></td><td>二</td><td rowspan="3">三</td><td rowspan="3">三</td><td rowspan="3">三</td><td></td></tr>
<tr><td>三</td><td>二</td><td>三</td><td></td></tr>
<tr><td>四</td><td>二</td><td>三</td><td>四</td><td></td></tr>
</table>

匈奴势力从漠北高原退出之后,鲜卑势力就不断地从东北地区向西迁移,填补该区域的空白。鲜卑檀石槐建立起的联盟范围所及,东起辽东,西至敦煌。鲜卑进入漠北高原时,并吞了匈奴残留的十余万落[109]。魏晋十六国时期,鲜卑民族不仅向南进入中原,在中国北方建立了代、前燕、西燕、后燕、南燕、西秦、南凉等政权,而且还大批向西北地区迁移。西迁鲜卑踪迹所至,遍布于今天的陕西、甘肃、宁夏、青海、新疆等地[110]。迁居于河西地区的鲜卑部落史称"河西鲜卑"。其中迁入较早而势力较大的是秃发鲜卑。秃发也即拓跋,意即鲜卑父胡母。

四世纪中叶以后出现于欧洲的 Huns 更可能是一只向西迁移的鲜卑人[111]。余太山先生的研究认为,乙弗鲜卑的一支即越过阿尔泰山,到达阿姆河流域[112]。

8 字形马镫大概是鲜卑部族西迁过程中与各种民族混杂之后,在南俄一带发展出土的一种马镫式样。其渊源虽然可以追溯到中国北方的单镫,但却是在草原地区新发展的类型。我们认为,马镫由鲜卑民族混合体挟裹西传途中渐从木制变而为铁造,其间必与活动于阿尔泰一带善于冶铁的民族有关。此一民族恐怕非突厥系民族莫属。

在表 7 的第 III 期中,中国地区只有第三期,缺少像阿尔泰山西北麓、库迪尔格、匈牙利等地的第二、三期。我们推想,产生这种现象的原因可能有四种,我们逐一进行分析。

第一种可能,中国地区马镫发展的二、三期之间中断,其间发生了一个马镫从西向东回传的过程。我们在前面讨论过,中国内地马镫发展第二阶段的前期,北周、北齐马镫的演变显然是承北魏而来的,周齐与隋唐之间文化发展的分合承继关系又是比较清楚的。因此,出现马镫发展中断的可能性不大。

第二种可能,自第一次马镫西传过后,中国内地与欧亚草原地区的马镫再没有发生过交流,而是走各自发展的道路。我们认为,这种情况也不可能。因为第 III 期时东西两方马镫

样式的变化几乎是在同一时期发生的,假使东西方各自独立发展,就很难解释这种同步现象了。

第三种可能,此时发生了马镫从东往西传的第二次浪潮。经过仔细分析之后,我们认为这种可能性也不大。因为此种可能性很难解释为什么在南俄等地有比中国更早的一期马镫发展系列存在。

第四种可能,在II、III两期之内,有一种新的力量从草原地区兴起,因为其扩张遂将一种新的马镫样式同时向东西两个方向传播。我们认为这种可能性最大,能够对此问题做出比较完满的解释。

征诸史实,我们认为这一带动新式马镫东西传播的新兴民族就是突厥民族!突厥自六世纪中叶勃兴以后,迅速成为欧亚草原的霸主,其地域范围"东自辽海以西,西至西海,万里;南自沙漠以北,北至北海,五六千里,皆属焉。"[113]"其族强盛,东自契丹、室韦,西尽吐谷浑、高昌诸国,皆臣属焉,控弦百余万,北狄之盛,未之有也,高视阴山,有轻中夏之志。"[114]中亚地区的绿洲国家多臣服于突厥,中原地区东西对立的北周、北齐也争相结好突厥。是唐朝建立之初,高祖李渊也不得不先向突厥称臣[115]。李渊起兵太原还得突厥始毕可汗马匹之助。《旧唐书》卷一九四上《突厥传上》云:"高祖起义太原,遣大将军府司马刘文静聘于始毕,引以为援。始毕遣其特勤康稍利等献马千匹,会于绛郡,又遣二千骑助军,从平京城。"[116]

也许有人会问,传播这种新式马镫的何以不可能是先前的柔然呢?我们的回答很简单,因为柔然的铁器来源于突厥。《周书》卷五十《突厥传》称突厥人"经数世,相与出穴,臣于茹茹。居金山之阳,为茹茹铁工。"同传又略云(参《隋书》卷八四、《北史》卷九九《突厥传》):

> 时铁勒将伐茹茹,土门率所部邀击,破之,尽降其众五万余落。恃其强盛,乃求婚于茹茹。茹茹主阿那瑰大怒,使人骂辱之曰:"尔是我锻奴,何敢发是言也!"土门亦怒,杀其使者,遂与之绝。

这些记载说明,柔然的铁制品出自突厥,那么其形制出自于,或至少受突厥影响,应该就是题中应有之义了。

(四)余论

目前学界大都认同马镫是在中世纪的时候由中国北方传到欧洲的。英国科学史家怀特认为马镫在欧洲的传播催发了骑士阶层的出现,从而导致了欧洲封建制的产生。怀特把马用于战争的历史分成三个时期:第一时期,用于战车;第二时期,骑士用马,但只靠双膝夹住马身以维持平衡;第三时期,马成了配备有马镫的骑乘。他认为骑马方式的每一次改进都与社会和文化的诸变革有关。有了马镫之后马和骑者有效地结合成一体,骑士所使用的剑和矛等武器发挥了更大的效用,由此而产生了一种革命性的新战斗方式[117]。作为科技史家,

怀特对于技术在社会发展中作用的强调是可以理解的。

美国学者 John Sloan 教授对马镫与封建制的关系做了重新考量。Sloan 对怀特的观点持批评态度,认为怀特的说法从许多角度看都不能成立。他提出,马镫的输入和欧洲封建制的产生间隔相当长的时间,而且怀特的说法无法解释法兰西之外其它有大量骑兵的地方没有出现封建制的问题[118]。

事实上,中国学者顾准对怀特的质疑要比 Sloan 早得多。在怀特的著作问世不久,顾准就开始提出批评。Sloan 所提的问题顾准全都提出了。顾准认为,社会变革的根本原因还在于社会因素本身,而不是个别的技术。他进而认为"愈深入到历史的细节,我们可以发现,某种欧洲兵制连同其意识形态,即使在其形成过程,也受到生产力——生产关系的决定性的影响,不过,一旦这种上层建筑凝固成型了,仅仅新的生产力一个因素,对兵制简直起不了变革的作用,对社会经济也同样如此。它甚至可以顽固的拒绝这种生产力。"[119]

当然,历史发展的复杂性往往超出人类的思维能力。欧洲封建制研究本身就是一个历久弥新的话题。尽管怀特的观点并不完善,学界还有种种反对意见,但他毕竟提出了一个非常有意思的命题。而且有一点不得不承认,马镫的出现对骑乘技术而言的确是一个了不起的进步。

注 释

〔1〕吉谢列夫:《南西伯利亚古代史》下册(油印本),莫润先译,新疆社会科学院民族研究所,1981 年,98 页。Mogil'nikov:*The Nomads of the north - west foothills of the Altai of the IX—Xo centuries B. C.*, Moscow, Narka. ,pp. 90—94 页;Kovrig:Contributing au Problśme de L'occupation de Hongrie par les Avars, Acta Archaeologia Hungarica,VI, 1955,pp. 163 - 191;相关章节。

〔2〕武伯纶:《关于马镫问题及武威汉代鸠杖诏令木简》,《考古》1961 年 3 期,163—164 页。杨泓:《关于铁甲、马铠和马镫的问题》,《考古》1961 年 12 期,695 页;《中国古代马具的发展和对外影响》,《文物》1984 年 9 期,45—76 页;《新罗"天马冢"马具复原研究——兼谈中国古代马具对海东的影响》,《考古与文物》1985 年 2 期,87—95 页。孙机:《唐代的马具与马饰》,见氏著《中国古代舆服论丛》(增订本),文物出版社,2002 年。齐东方:《中国早期马镫的有关问题》,《文物》,1993 年 4 期,71—78 页。董高:《公元 3 至 6 世纪慕容鲜卑、高句丽、朝鲜、日本马具之比较研究》,《文物》1995 年 10 期,34—42 页。王巍:《东亚地区古代铁器及冶铁术的传播与交流》,中国社会科学出版社,1999 年。王铁英:《马镫的起源与传播》,北京大学硕士论文,2000 年。顾准:《〈马镫和封建主义——技术造就历史吗?〉译文及评注》,《顾准文集》,贵阳:贵州人民出版社,1994 年,296—309 页。Bivar:"The Stirrup and Its Origins", Oriental Art, n. s. I - 2, 1995, pp. 61 - 65. Litttauer:"Early Stirrups", *Antiquity*, LV. 1981, pp 99 - 103. White:The Origin and Diffusion of the Stirrup, *Medieval Technology and Social Change*, Oxford, 1962, pp. 14 - 28. 。

〔3〕相马隆:《轮镫源流考》,《流沙海西古文化论考》,株式会社山川出版社,1977年,139—158页。穴沢咊光、马目顺一:《安阳孝民屯晋墓所提出的问题》I,《考古学期刊》227号,东京,1984年。坂本美夫:《4~5世纪の马具》,《考古学ジャーナル》1985年12期,12—15页。申敬澈:《马镫考》,姚义田译,载《辽海文物学刊》1996年1期,141—159页。

〔4〕王铁英上揭文,23—24页。

〔5〕王铁英上揭文虽然认为单镫不是马镫,但在她排列的图表中并没有把单镫全部剔除,这种矛盾现象说明她在这个问题上还是很含混犹豫的。

〔6〕有人将中国内陆地区分为南、北两区,如王铁英上揭文。我们认为这种划分并不合适,理由有两点:第一,魏晋南北朝时期南北政治虽然分割,但交流并不分隔。而且这个阶段的马镫实物只有少数的几个,远不足以做科学的地区划分。第二,隋唐时代全国统一,南北虽然存在地方差异,但我们觉得在这类物质方面的差别还不至于到可以分出南北两个发展系列的程度。况且这时期南方的标本数量也屈指可数,有些差别恐怕也是手工时代不可避免的偶然现象。

〔7〕湖南省博物馆:《长沙两晋南朝隋墓发掘报告》,《考古学报》1959年3期。

〔8〕南京市博物馆:《南京象山5号、6号、7号墓清理简报》,《文物》1972年11期,23—41页。

〔9〕《晋书》,中华书局点校本,第1册,156页。

〔10〕中国社会科学院考古研究所安阳工作队:《安阳孝民屯晋墓发掘报告》,《考古》1983年6期,501—511页;中国社会科学院考古研究所技术室:《安阳晋墓马具复原》,《考古》1983年6期,554—559页。

〔11〕穴沢咊光、马目顺一上揭文。

〔12〕申敬澈上揭文,146页。

〔13〕樋口隆康:《马镫の起源》,《青陵》19号,1971年。增田精一:《马镫考》,《史学研究》81号,1971年。穴沢咊光、马目顺一:《安阳孝民屯晋墓所提出的问题》II,《考古学期刊》228号,1984年。

〔14〕齐东方上揭文,74—75页。

〔15〕固原县文物工作站:《宁夏固原北魏墓清理简报》,《文物》1984年6期,46—53页。

〔16〕孙机:《固原北魏漆棺画》,见氏著《中国圣火》,辽宁出版社,1996年,122—137页。

〔17〕南京博物馆:《江苏丹阳胡桥、建山两座南朝墓葬》,《文物》1980年2期,1—12页。

〔18〕山西大同博物馆:《大同市北魏宋绍祖墓发掘简报》,《文物》2001年7期,20—29页。

〔19〕河南省文物研究所、安阳县文管会:《安阳北齐范粹墓发掘简报》,《文物》1972年1期,47—51页。

〔20〕〔唐〕林宝著、岑仲勉校注:《元和姓纂四校记》,中华书局,1994年,1233-1234页。

〔21〕王仲荦:《魏晋南北朝史》下册,上海人民出版社,1980年,602页。

〔22〕陈连庆:《中国古代少数民族姓氏研究》,吉林文史出版社,1993年,73页。

〔23〕罗新:《北朝墓志丛札(一)》,见 http://www.pku.edu.cn/academic/zggds/004/001/003.htm。

〔24〕齐东方上揭文,76页。

〔25〕《周书》卷二五《李贤传》。

〔26〕宁夏回族自治区博物馆、宁夏固原博物馆:《宁夏固原北周李贤夫妇墓发掘简报》,《文物》1985 年 11 期,1—20 页。
〔27〕山西省考古研究所:《太原市北齐娄睿墓发掘简报》,《文物》1983 年 10 期,1—24 页。
〔28〕太原市文物考古研究所:《北齐娄叡墓》,文物出版社,2004 年,图版 1。西壁中层《出行图》彩版见同书图版 4。
〔29〕山西省考古研究所:《北齐徐显秀墓发掘简报》,《文物》2003 年 10 期,4—40 页,其中图版 31、32 有局部图。
〔30〕河南省博物馆:《安阳北齐范粹墓发掘简报》,《文物》1972 年 1 期,47—51 页。
〔31〕中国社会科学院考古研究所:《河北磁县湾漳北朝墓》,《考古》1990 年 7 期,600—607 页。
〔32〕陕西省考古研究所:《唐新城长公主墓发掘报告》,北京:科学出版社,2004 年,55—56 页、彩版六之 5。
〔33〕陕西省考古研究所:《唐新城长公主墓发掘报告》,图 112。
〔34〕陕西省博物馆:《唐郑仁泰墓发掘简报》,《文物》1972 年 7 期,33—44 页。
〔35〕中国社会科学院考古研究所:《唐长安城郊隋唐墓》,文物出版社,1980 年,39 页、图版 60 之二。该报告刊布了其中的两件。
〔36〕中国社会科学院考古研究所:《唐长安城郊隋唐墓》,42 页。
〔37〕陕西省考古所研究所:《唐节愍太子墓发掘报告》,北京:科学出版社,2004 年,132—133 页、图版 36 之 10。
〔38〕《新唐书》卷八一《节愍太子传》。
〔39〕新疆文物局:《新疆文物古迹大观》,新疆维吾尔自治区文物事业管理局等编,乌鲁木齐:新疆摄影美术出版社,1999 年,143 页,图版 0357。
〔40〕穆舜英:《吐鲁番阿斯塔那古墓群出土墓志登记表》,《新疆文物》2000 年 3—4 合期,247 页;新疆文物局:《新疆文物古迹大观》,145 页,图版 0364。
〔41〕穆舜英:《吐鲁番阿斯塔那古墓群出土文书登记表》,《新疆文物》2000 年 3—4 合期,284—285 页。
〔42〕该墓葬出土的文书具见《吐鲁番出土文书》(图版本),第四册,文物出版社,1992—1996 年,24—46 页。《吐鲁番文书》中认为 188 号墓男女主人"入葬先后不明",显然是没有注意到麴氏墓志与文书纪年在时间上的差异正是解决男女墓主入葬顺序的关键。如果是男主人先入葬,而麴氏后来祔葬,就不可能出现有比墓主下葬时间还晚一年书写的文书。况且,麴氏墓志中也没有提及其祔葬张雄墓。就隋唐时代所见的情况来说,女性如果是祔葬,在其墓志中通常是会特别声明的。
〔43〕宿白:《白沙宋墓》(第二版),文物出版社,2002 年,图版肆捌 II。
〔44〕宿白:《白沙宋墓》,101—102 页。
〔45〕新疆社会科学院考古研究所:《新疆克尔木齐古墓群发掘简报》,《文物》1981 年 1 期。
〔46〕新疆文物考古研究所:《新疆古代民族文物》,文物出版社,1985 年,图版 165,图版说明 9 页。
〔47〕穆舜英、王明哲:《论新疆古代民族考古文化》,见新疆文物考古研究所《新疆古代民族文物》,4 页。

〔48〕新疆社会科学院考古研究所上揭文。

〔49〕齐东方上揭文,77 页。

〔50〕王炳华:《盐湖古墓》,《文物》1973 年 10 期,28—36 页。

〔51〕虽然古代中原王朝曾经数度控制新疆,但这里的绿洲国家或游牧部族对中原王朝叛服无常,因此将中原王朝的年代概念套用于这个地区不完全合适。我们更倾向于使用公元纪年的方式。

〔52〕王林山、王博:《中国阿尔泰山草原文物》,新疆美术摄影出版社,1996 年,图版 31,说明 89 页。

〔53〕辽宁省文物考古研究所:《朝阳十二台乡砖厂 88M1 发掘简报》,《文物》1997 年 11 期,19—32 页。

〔54〕于俊玉:《朝阳三合成出土的前燕马具》,《文物》,1997 年 11 期,42—48 页。

〔55〕辽宁省博物馆文物队:《朝阳袁台子东晋壁画墓》,《文物》1984 年 6 期,29—46 页。

〔56〕集安县文物保管所:《集安县两座高句两积石墓的清理》,《考古》1979 年 1 期,27—32 页。

〔57〕吉林省博物馆文物工作队:《吉林集安的两座高句丽墓》,《考古》1977 年 2 期,123—131 页。

〔58〕吉林省博物馆文物工作队上揭文。

〔59〕国家文物局:《2003 年重大考古发现》,文物出版社,2004 年,121—127 页。

〔60〕黎瑶渤:《辽宁北票县西官营子北燕冯素弗墓》,《文物》1973 年 3 期,2—28 页。

〔61〕董高:《公元 3 至 6 世纪慕容鲜卑、高句丽、朝鲜、日本马具之比较研究》,《文物》1995 年 10 期,34—42 页。

〔62〕抚顺市文化局文物工作队:《辽宁抚顺高尔山古城址调查简报》,《考古》1964 年 12 期,615—618 页。

〔63〕齐东方上揭文,77 页。

〔64〕冯承谦:《辽宁建平、新民的三座辽墓》,《考古》1960 年 2 期,15—24 页。

〔65〕河北省文物研究所:《河北古代墓葬壁画》,北京:文物出版社,2000 年,103—126 页。

〔66〕河北省文物研究所:《宣化辽墓》,文物出版社,2001 年,上册,254、267 页。

〔67〕穆舜英:《中国新疆古代艺术》,乌鲁木齐:新疆摄影美术出版社,1994 年,152 页,图版 393。

〔68〕穆舜英:《中国新疆古代艺术》,155 页,图版 400。

〔69〕Garam:*Avar Finds in the Hungarian National Museum*, vol. 1, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1975,前言部分,9 页。

〔70〕Garam 上揭书,9 页。

〔71〕笔者于 2005 年调查了美国几所长青藤大学(Ive League Schools)的图书馆,同时还检索了几个著名的图书搜索网站,如 Book Finder, Amazon 等,都只有该系列的第一卷。

〔72〕Garam 上揭书,90 页。

〔73〕Garam 上揭书,108—110 页。

〔74〕Garam 上揭书,106 页。

〔75〕Garam 上揭书,108 页。

〔76〕Garam 上揭书,126、136 页。

〔77〕Garam 上揭书,148—150 页。

〔78〕Garam 上揭书,126 页注 8 中特意提到,在该墓地的发掘过程中器物的登记非常粗略,因此有些器物的归属并不能完全确定。

〔79〕Garam 上揭书,180 页。

〔80〕Garam 上揭书,182—183 页。

〔81〕Garam 上揭书,233—236 页。

〔82〕Garam 上揭书,225 页。

〔83〕Garam 上揭书,259 页。

〔84〕Garam 上揭书,276—278 页。

〔85〕G. . XV - k4 出土的马镫中,有一副比较完整(插图 5:3a、b),另外有两块马镫不同部位的残片(插图 5:4),不能辨别究竟是否属于同一个马镫。

〔86〕孙机上揭文,97—123 页。

〔87〕齐东方上揭文。

〔88〕〔晋〕陈寿:《三国志》卷三十《魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴注引,吴金华点校,岳麓书社,2002 年下册,561 页。

〔89〕《三国志》下册,561 页。参《后汉书》卷九十《乌桓鲜卑列传》,2979 页。

〔90〕〔宋〕范晔:《后汉书》,中华书局点校本,2980 页。参《三国志》下册,561 页。

〔91〕《三国志》卷二六《魏书·满田牵郭传》,上册,492 页。

〔92〕田余庆先生怀疑鲜卑桓帝猗㐌祁后可能出自广宁乌桓。见田余庆:《代北地区拓跋与乌桓的共生关系》,见氏著《拓跋史探》,三联出版社,2003 年,109--110 页。

〔93〕《三国志》卷三十《魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴注引,下册,562 页。

〔94〕《三国志》下册,562 页。

〔95〕马长寿:《乌桓与鲜卑》,上海人民出版社,1962 年,151—154 页。

〔96〕《后汉书》,3612--3613 页。

〔97〕《后汉书》,1286 页。

〔98〕《三国志》下册,563 页。

〔99〕《三国志》卷三十《魏书·乌丸鲜卑东夷传》,下册,565 页。

〔100〕《晋书》,第 4 册,1147 页。

〔101〕崔钟圭:《韩国中期古坟特征的若干考察》,《釜大史学》第 7 辑,釜山,1983 年。此文未得寓目,这里根据申敬澈上揭文 154 页所引述。

〔102〕申敬澈上揭文。

〔103〕申敬澈上揭文,159 页。

〔104〕齐东方上揭文,75 页。

〔105〕申敬澈上揭文,148、149、155 页。

〔106〕崔钟圭上揭文,此据申敬澈上揭文,152 页转引。

〔107〕申敬澈上揭文,149 页。

〔108〕申敬澈上揭文,156 页。

〔109〕《后汉书》卷九十《鲜卑传》。

〔110〕周伟洲:《魏晋十六国时期鲜卑族向西北地区的迁徙及其分布》,《民族研究》,1983 年 5 期,31—38 页。

〔111〕余太山:《匈奴、Huns 同族论质疑》,见氏著《塞种史研究》,中国社会科学出版社,1992 年,265—266 页。

〔112〕余太山:《嚈哒史研究》,齐鲁书社,1986 年,33—39 页。

〔113〕〔唐〕令狐德棻:《周书》卷五〇《突厥传》,中华书局点校本,第三册,909 页。

〔114〕《旧唐书》卷一九四上《突厥传上》,第 16 册,5153 页。

〔115〕陈寅恪:《论唐高祖称臣于突厥事》,载《寒柳堂集》,北京:三联出版社,2001 年,108—121 页。

〔116〕〔后晋〕刘昫:《旧唐书》,中华书局点校本,第 16 册,5153 页。

〔117〕White 上揭文,14—28 页。

〔118〕Sloan:The Stirrup Controversy, after JohnS@ aol. com.

〔119〕顾准上揭文。



翻唇神兽:东方的“格里芬”

郭　物

1979年,考古学家在大夏古都之西约70公里的地方偶然发现一个埋藏了数万件珍贵文物的墓地。墓地位于阿富汗北境席巴尔甘东北5公里处一个名叫“黄金之丘”的地方。

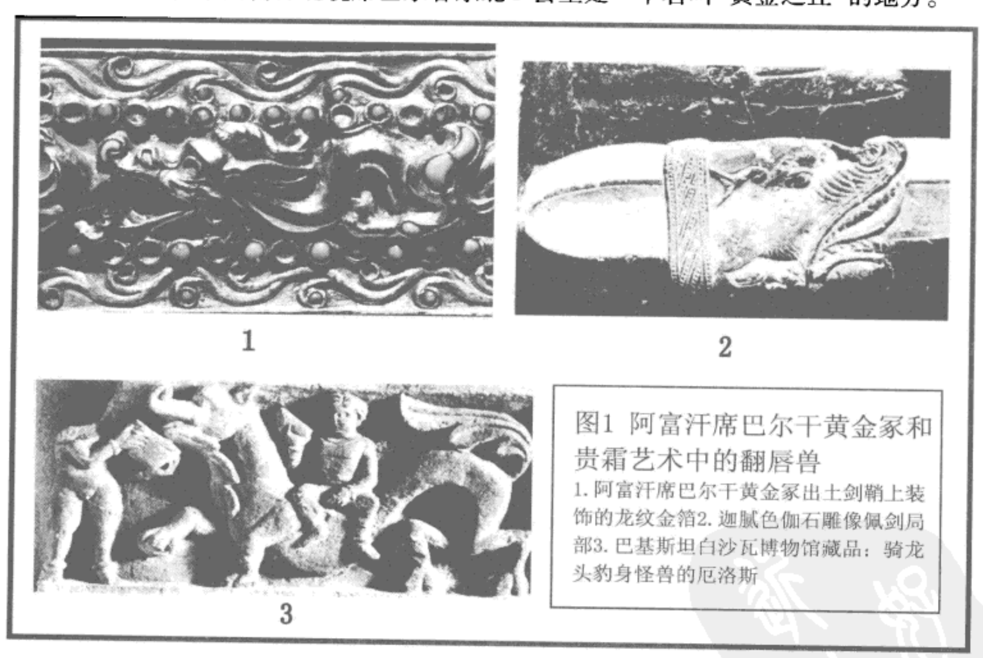


图1 阿富汗席巴尔干黄金冢和贵霜艺术中的翻唇兽
1.阿富汗席巴尔干黄金冢出土剑鞘上装饰的龙纹金箔2.迦腻色伽石雕像佩剑局部3.巴基斯坦白沙瓦博物馆藏品:骑龙头豹身怪兽的厄洛斯

古墓建在一个青铜时代的神殿遗址上,一共有6座墓葬,墓中主要随葬品具有游牧文化特点,还有一些来自古代罗马、帕提亚(中国称“安息”)、大夏、印度和西汉的文物艺术品,另有一些是综合各地文化新创造出来的艺术品,其中黄金制品多达两万件。墓地的时代约在公元前1世纪至公元1世纪。有学者认为席巴尔干的发现可能是塞人的墓葬。还有学者认为是东部帕提亚人的遗存[1]。发掘者认为这些墓是大月氏贵霜开国皇帝丘就却或其子孙的

墓葬。4 号墓墓主被推定为大月氏王公丘就却之父[2]。有的国外学者也认为这些墓葬和大月氏有关[3]。对此墓进行研究的中国学者支持发掘者的意见,认为应当是大月氏本族的文化遗存[4]。本文认同后一种观点。

在席巴尔干的出土文物中有不少以龙为主题装饰纹样的器物,国外学者认为这些龙的形象和萨尔玛泰人的相似。其实这些装饰龙形的文物非常可能是大月氏本族的文化艺术,塞人和萨尔玛泰人相似的纹样应当是受大月氏文化的影响[5]。在以龙为主题形象的文物中,有一件嵌绿松石黄金剑鞘金箔上的狼(虎或豹)形龙值得注意。就本文所论而言,其特殊之处在于,龙的上唇前端翻卷。在贵霜艺术中,具有这个特点的神兽比较普遍。比如迦腻色伽石雕像所佩长剑剑鞘顶端以翻唇神兽装饰。巴基斯坦白沙瓦博物馆有一件石雕藏品,其中一部分表现的是厄洛斯骑着龙头豹身的怪兽。这头怪兽的前胸和尾巴显然保留了波斯的风格,装饰象征皇家的三瓣花纹,上嘴唇保持翻卷的特点(图 1)。

上述阿富汗和巴基斯坦北部发现的神兽属于虚幻的神兽,这些神兽有一个共同的特点,就是上唇翻卷。从现有的考古发现看,这种神兽形象除了长城地带以南地区长期流行外,还出现在春秋战国时期的中国北方草原、西伯利亚和后来贵霜统治的区域,其它地区则有一些零星发现。

本文认为这种以翻唇为主要特点的神兽可以追溯到内蒙古东南部新石器时代的文化中,其艺术原形可能是猪的形象,翻唇体现了猪嘴的特点。商代中晚期出现了带有翻唇特点的龙形神兽,这些龙形神兽已经和中原地区龙山时代、二里头文化中的“龙”形动物、来自南方的虎等动物的特点结合起来,很可能和后世“东宫苍龙”的天象有关系。这种神兽形象可能是商人在融会前人成果的基础上,根据自己的文化和需要所创造的。中国北方和蒙古高原的民族吸收了这个式样并进行了新的创造,在动物纹样构建过程中,又加入狼、虎或豹、马的特征和精神。中原后世基本沿用商周时期的形式,而且反过来和早先传入草原地区的翻唇神兽形象相互借鉴影响。值得注意的是,由于文化交流或者三海子文化的扩张,这些翻唇神兽形象于公元前 8 – 前 7 世纪曾随斯基泰人的活动传播到高加索以南的地区。公元前 5 – 前 3 世纪中国北方和西伯利亚的游牧民族中特别流行翻唇神兽的形象,并形成新的式样,而且可能影响了印度的文化。随着大月氏的西迁,这些游牧人最后直接把这个纹样带到中亚,并融入了希腊和波斯文化的因素,成为贵霜文化艺术中一个重要的特征。

欧亚草原的动物风格艺术中,有很多种神兽,它们共同的特点是不存在于现实生活当中。这类虚幻性的动物形象以现实中的动物为原形,通过对真实动物的变形以及移植组合别的动物特征,创造出新的、想象中的动物形象。这类神兽一般都被赋予强大的超自然力量,大家比较熟悉的是斯基泰艺术中鹰头狮身的格里芬神兽[6]。本文探讨的翻唇神兽形象在起源、演变和流传等方面和格里芬有很多相似性,只不过传播的方向刚好相反。本文的研

究将有助于对很多问题的认识,比如东亚农耕文明在欧亚草原文明形成过程中的贡献、草原人群的审美意识和宗教信仰以及在文化传播中的作用等。下面即对以上这些问题进行初步的探讨,期望能引起学术界进一步的研究。

一、龙形翻唇神兽的起源以及在中原文化中的流传

(一)中原龙形翻唇神兽的起源和流传

本文研讨的这种翻唇的神兽特征比较明显,而且有特定的分布地域,那么它是于何时何地产生的呢?公元前7世纪以前,在欧亚大陆西部的南俄草原、小亚和西亚几乎看不到带有这样特点的神兽,因此,这种神兽有可能来自东方。果然,在中国商周时期的文物上有大量这样的例子。从迄今的发现看,商代中晚期的玉器和青铜器上开始以翻唇的神兽为艺术主题。例子非常多,比如安阳妇好墓发现的铜钺、铜盘、三联甗、四足觥、蜷曲玉玦、大石磬上的翻唇神龙形象[7]。司母戊方鼎立耳上的双虎形象、1996年黑河路5号墓出土铜盘上的鱼形象、西北冈M1400铜盂的龙形动物的上唇也是翻卷的(图2)。周边地区也有此类神兽形象的发现,比如山西灵石旌介墓地(铜鼎M2:38)[8]、山东滕州前掌大墓地[9]、四川三星堆遗址[10]等发现。

从考古发现看,龙形翻唇神兽成为中原及其周边地区商代晚期到秦汉时期一个广为流传的艺术形象,翻唇的特征在不同质地的器物和不同神兽上都有所表现。这样的发现不胜枚举,下面列举若干例子说明。

西周早期张家坡墓地出土的青铜马镳上的蜷曲形兽上唇翻卷,夔龙形玉器同样保持着翻唇的特点[11]。西周还创造了新的蜷体龙纹并用于青铜器的装饰,比如天亡簋的器腹和方座上所饰花纹,类似的龙纹还出现在美国哈佛大学福格美术馆所藏叔德簋、甘肃灵台白草坡出土簋、陕西泾阳高家堡出土尊、四川彭县竹瓦街和辽宁喀左发现的罍等器物上[12]。另外宝鸡纸坊头、竹园沟強国墓地[13]、琉璃河燕国墓地[14]等发现中都可以看到类似的翻唇神兽。

侯马铸铜遗址出土的大量陶范上表现了翻唇神兽的形象,时代为春秋中期偏晚到战国早期(公元前6世纪初至公元前4世纪初),一般以蟠螭纹出现[15]。侯马上马墓地M2008发现的戈的援部刻画四足带角翻唇神兽。



图2 殷墟出土商代晚期带翻唇兽形象的器物

春秋战国时期玉器上的龙形神兽翻唇的特点表现得非常突出(图3)[16]。1977年中山王嚳墓园出土的形体最大的玉器夔龙黄玉佩、夔龙纹刻铭青铜方壶、金龙首衡帽上的龙纹上唇均翻卷[17]。



图3 先秦时期的翻唇兽

1. 灵石旌介商墓出土铜鼎 2. 3. 张家坡西周墓地出土器物 4. 辉县琉璃阁扁壶 5. 太原金胜村出土玉饰纹饰 6. 安徽长丰杨公8号墓出土玉器 7. 平山中山国3号墓出土玉器局部

汉代的例子很多。比如,汉代满城汉墓出土的不少器物上的龙仍然带有翻唇的特征[18]。南越王墓出土玉璧中的龙吻向上向后翻卷(图4)[19]。

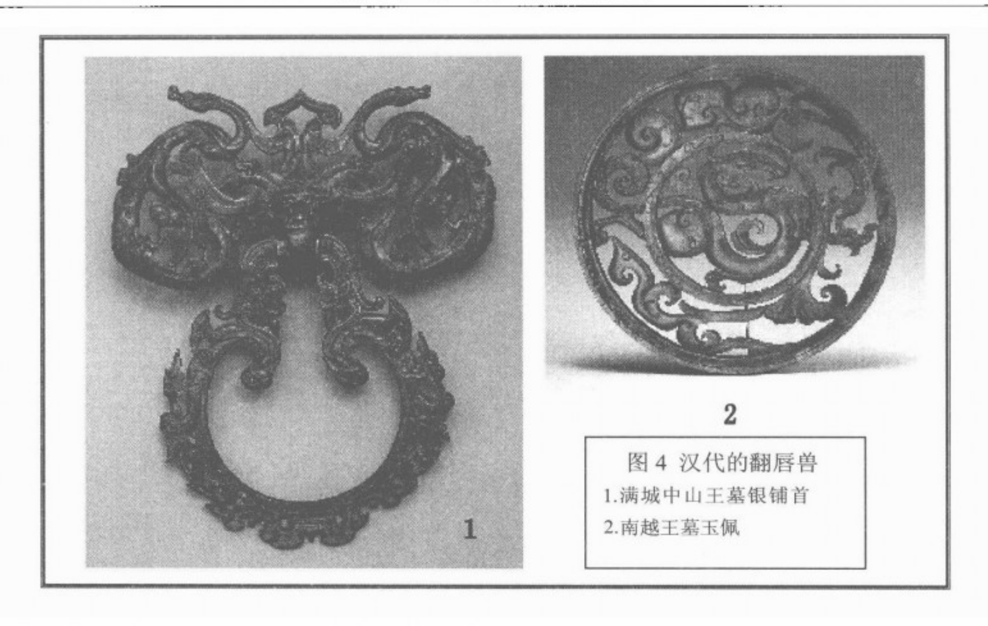


图4 汉代的翻唇兽
1.满城中山王墓银铺首
2.南越王墓玉佩

根据上文引证的这些实例,可以总结如下几点:

1. 翻唇神兽主要有两类,一种是爬行动物类,战国以前比较流行;一种是兽形类,战国以降多为兽形类翻唇神兽。

2. 从迄今发现的例子看,商代晚期发现的龙形翻唇神兽时代最早,包括了爬行动物和兽形两种类型的翻唇神兽,而且翻唇的特点被运用到很多种动物形象上。从这些翻唇神兽形象看,有的翻唇比较自然,基本符合动物本身的形态特征,有的却属于夸张的表现。

3. 西周时期基本延续商代晚期的翻唇神兽形象。

4. 从商代晚期至汉代,以翻唇为特点的神兽在中原及其周边地区一直很流行。

(二)翻唇神兽溯源

翻唇神兽的翻唇最初可能是对猪嘴的拟形,因为在常见的动物里,猪的吻部从侧面看,向上翘。从考古发现看,猪的母题在中国新石器时代的文化中多有表现,有的还非常突出[20]。值得关注的是,内蒙古东南的西拉木伦河地区的人驯化野猪的时间比较早,猪在兴隆洼文化中占有重要地位[21]。这个地区以猪为主题的艺术相对要发达,而且在不同时代的文化中保持着延续性[22]。在兴隆洼文化中,发现过一名成年男子与一雄一雌两头猪葬在一起的现象。还有相对放置的两个猪头骨,后面是以陶片、残石器和自然石块摆出的躯体轮廓,造型曲回婉转,犹龙似蛇。很多猪头和马鹿头前额正中钻上圆孔。兴隆洼发现了17种哺乳动物,但是当时的人唯独把猪放在墓葬里作为随葬,而不是把马鹿、狍子或者其它动物

放在墓葬里。可见当时的人与猪有一种特殊的感情。在后续的赵宝沟文化中,发现一个刻划纹装饰的陶盆,非常细致,上面刻划的动物正好是鸟、鹿、猪和牛。陶盆上表现的猪可能是野猪,猪嘴翻卷,类似陶盆上刻画的动物后半身已经是想象出来的虚幻动物。迄今比较早、比较典型的翻唇神兽文物是内蒙古翁牛特旗三星他拉遗址中发现的猪形玉龙,这个玉龙的唇为圆截面,上唇微翘,鼻孔刻在圆截面上部,表现的应当是背部带棕毛成年的猪(图5)。最初有人认为这件文物属于公元前3500年前的红山文化[23],最近有学者认为玉龙可能属于夏家店下层文化[24]。

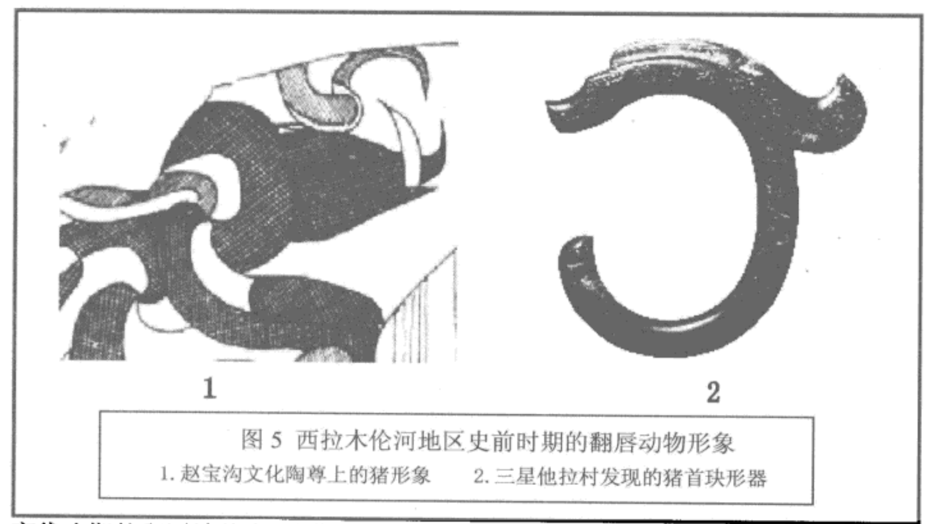


图5 西拉木伦河地区史前时期的翻唇动物形象
1. 赵宝沟文化陶尊上的猪形象 2. 三星他拉村发现的猪首玦形器

商代晚期的翻唇神兽中,蜷曲状的占有很大比例。早在二十世纪上半叶,耶特马尔和胡陀(H. Huettel)教授就推测,欧亚草原流行的蜷曲状的动物风格艺术主题可能是形成于中国环状动物艺术的基础之上[25]。有学者指出夏家店上层文化发现的蜷曲动物形象可能是欧亚草原其它地区类似动物风格艺术的直接源头[26]。有学者进一步指出这种蜷曲状的动物风格艺术样式应当起源于中国东北的红山文化[27]。俄罗斯学者在总结此类研究时,收集了欧亚大陆整个草原地带的类似文物,地域范围包括中国北方、蒙古、米努辛斯克盆地、萨彦-阿尔泰、哈萨克斯坦、西西伯利亚、北高加索、丰提克地区和伊朗。这类蜷曲状动物形象中有些带有翻唇的特征,比如伊朗西北齐维耶、米努辛斯克盆地和丰提克北部地区发现的部分器物。可以看出,欧亚草原青铜时代晚期以及斯基泰时期流行的豹(或虎)、狼形的蜷曲状动物风格艺术主题都直接或间接从中国商代晚期蜷曲状的龙形纹饰发展出来,其源头是红山文化的类似器物[28]。

妇好墓发现相似的雕刻商代纹饰的兽面玦形器,这类兽面玦形器应当是从红山文化中发现的“玉猪龙”发展而来。有的学者认为其原形是猪,并命名为“玉猪龙”[29];有的认为是

蛴螬[30];有的学者对此均否定,认为这类文物应当称为兽面玦形器[31];还有学者指出其为熊的可能性,认为反映了文献记载的"黄帝为有熊"的传说[32];有的学者也认为可能是熊[33]。我们同意称此类器物为兽面玦形器。从文化背景看,虽然红山文化发现熊的骨骼,但这个地区最流行的牺牲是猪,最流行的艺术母题也是猪,所以本文倾向这种玉器表现的可能还是猪。器物外形是主要的判断标准,此类玉器表现的耳朵为大尖圆形,鼻梁上有几道褶皱,熊的耳朵是半圆形,比较小,其次熊嘴上面没有如此多的褶皱。如果和幼猪的形象对照看,这些兽面玦形器的形状就比较类似猪形(图6)。

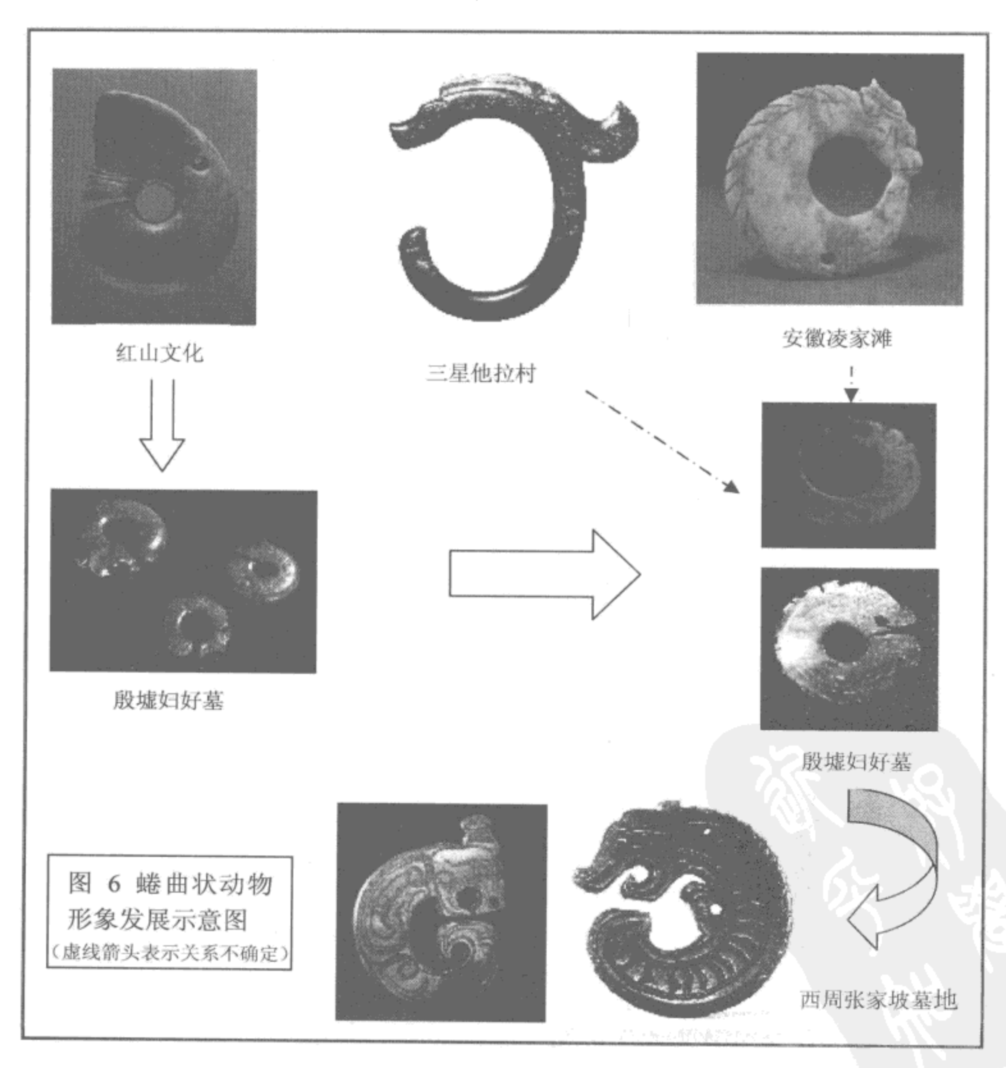


图 6 蜷曲状动物形象发展示意图
(虚线箭头表示关系不确定)

小河沿文化中发现兽面玦形器,是红山文化类似器物到夏家店下层文化以及夏、商文化之间连接的重要线索。考虑到北方文化是商人文化的渊源之一,从红山文化到小河沿文化、再到夏家店下层文化,一直到商,就此类兽面玦形器而言,其间可能有一定关系[34]。有的学者还注意到传承中两个不同的系统,一类是兽形的"玉猪龙",一类是带角的蜷体玉龙,此类最早的例子迄今可以追溯到安徽含山凌家滩16号墓出土的带角玉龙[35]。不过二者之间的关系尚不清楚。

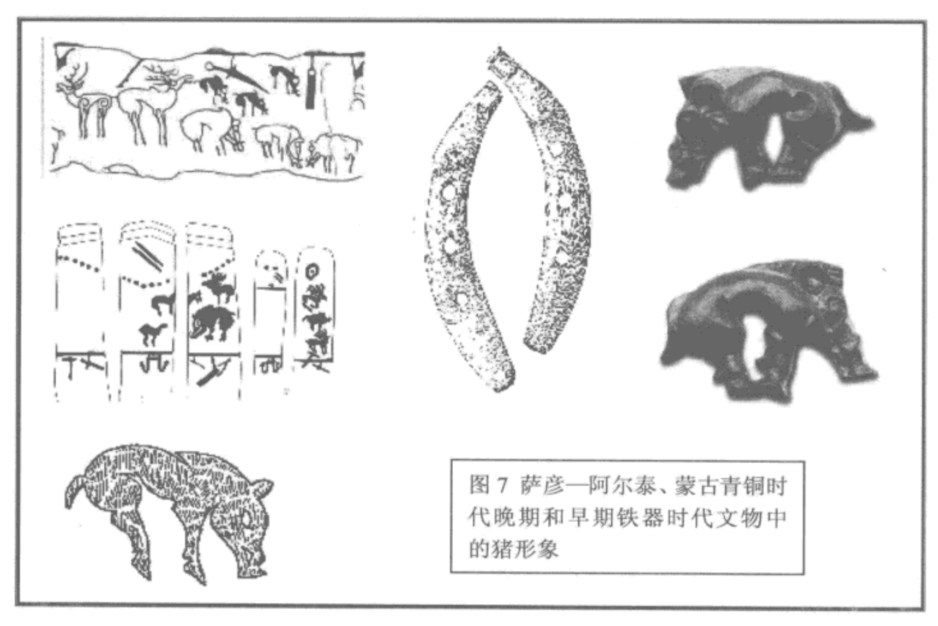


图7 萨彦—阿尔泰、蒙古青铜时代晚期和早期铁器时代文物中的猪形象

西拉木伦河地区新石器时代文化对猪和鹿的崇拜极有可能影响到青铜时代分布在萨彦—阿尔泰、蒙古高原的文化。在图瓦发现的萨彦—阿尔泰类型鹿石上,有两种动物形象比较突出,首先是鹿,其次是野猪[36]。在南西伯利亚的图瓦地区发现了阿尔赞1号大墓,时代为公元前9世纪末。墓葬中发现的鹿石形残块上就表现了完整的六头踮脚尖野猪形象,短剑的镡部也是圆雕的、踮脚尖的猪。2002年发掘的阿尔赞2号大墓,时代为公元前7世纪末,鹿和野猪的艺术形象在发现的文物中非常突出[37]。图瓦还发现野猪头形的马镳。这些猪的特点是嘴部上翘,猪的獠牙又强化了上翘的特点(图7)。不过这些动物形象基本写实,没有特别夸张上翘的猪嘴。

二、斯基泰、萨夫罗马泰—萨尔马泰文化和塞人文化中的翻唇神兽

在伊朗西北齐维耶发现公元前7世纪的文物中,有一件装饰剑柄的金箔制品,表现的是

狼（虎或豹）形蜷曲状的翻唇神兽，整体考虑，此种形象在这个地区没有原形，应当是来自东方[38]。新疆察吾呼四号墓地 M165 时代较早，应当比齐维耶的发现早，其中出土的一件铜镜，背面铸出一条蜷曲的神兽形象，可能是狼或者是虎形神兽，其上唇翻卷明显（图 8）。这件文物可以考虑作为联系中原内地和伊朗西北齐维耶发现之间的中间环节，齐维耶的发现可能和斯基泰人西迁至丰提克地区后，追击金麦里人到达伊朗西北部有关系。在新巴比伦文化中，有一种著名的虚幻性神兽称为“马尔杜克”，其上唇也有翻卷的特点，这个特点和西亚发现的龙形翻唇神兽之间或许有一些互动关系，但线索还不是太清晰。



图 8 斯基泰、萨夫罗马泰—萨尔马泰文化中的翻唇兽
1.齐维耶金箔制品 2.3.新疆察吾呼墓地 165 号墓出土铜镜 4.斯基泰墓葬发现的牌饰
5.库洛巴（Kuloba）出土金饰 6.7.萨夫罗马泰—萨尔马泰文化中发现的翻唇兽形象

公元前6世纪以后的斯基泰、萨夫罗马泰－萨尔马泰文化时期,仍然流行翻唇神兽的形象,不过已经有很多西亚、希腊文明的因素,比如神兽后半身改为鱼、颈部有格里芬的棘、带翼以及狮子的特点也被加入(图8)[39]。

18世纪彼得大帝统治了欧亚大陆的广大地区,1716年乌拉尔工场主戴密多夫(A. N. Demidov)献给彼得大帝的草原金制艺术品,被命名为"彼得大帝的西伯利亚宝藏"。在这些宝藏中,有一件金牌饰表现了一头翻唇怪兽和一头老虎撕咬的场面。这头怪兽借用了公元前5—前4世纪草原流行的带格里芬头的鹿角,尾的末端也以格里芬头装饰。

1877年在阿富汗北境阿姆河南岸昆都士发现的"阿姆河宝藏"中有一件带有波斯风格的剑鞘上表现了站立的狮子抓着一头小鹿,值得注意的是,在剑鞘的下部,雕刻了一头翻唇神兽的形象。比较这头翻唇神兽和前述彼得大帝的西伯利亚宝藏饰牌上的神兽,两头神兽从头部的特点看,比如翻唇、颌、眼睛和耳朵,都非常相似,所以二者的时代应当相近,属于同一个时代的作品。这两件器物应当和活跃于中亚草原的塞人有关系,可能因为靠近中亚戈壁、沙漠地区,这类翻唇神兽的头部带有一些骆驼的特点(图9)。

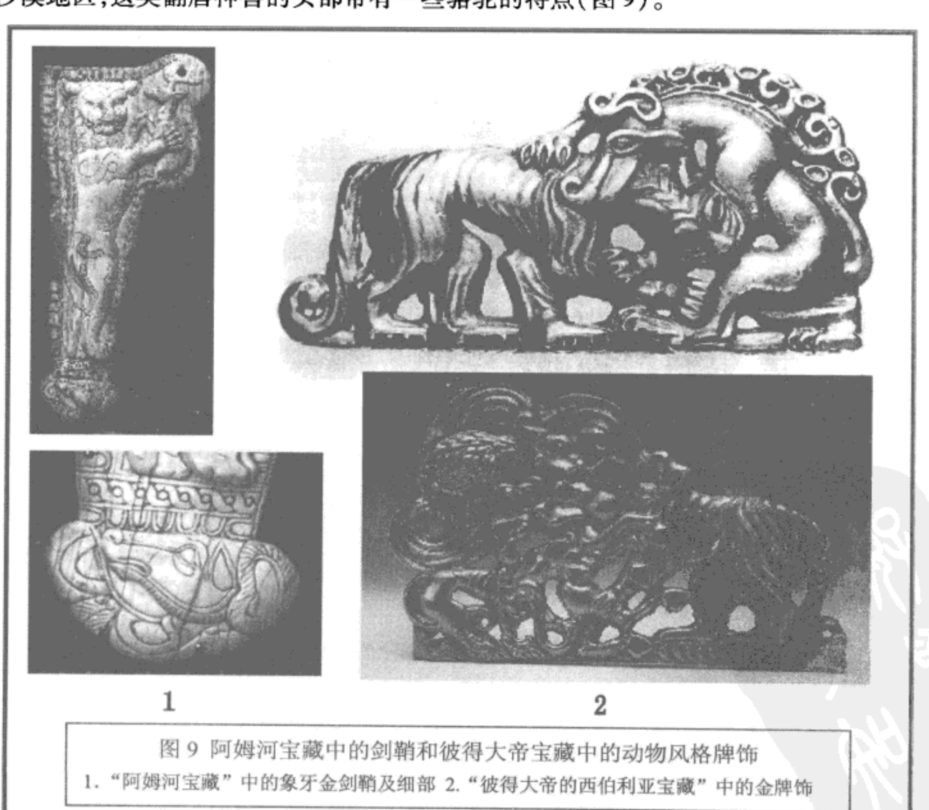


图9 阿姆河宝藏中的剑鞘和彼得大帝宝藏中的动物风格牌饰
1."阿姆河宝藏"中的象牙金剑鞘及细部 2."彼得大帝的西伯利亚宝藏"中的金牌饰

哈萨克斯坦等地的中亚草原也发现不少类似的文物，一般认为这些龙形翻唇兽和塞人有关系(图10)。

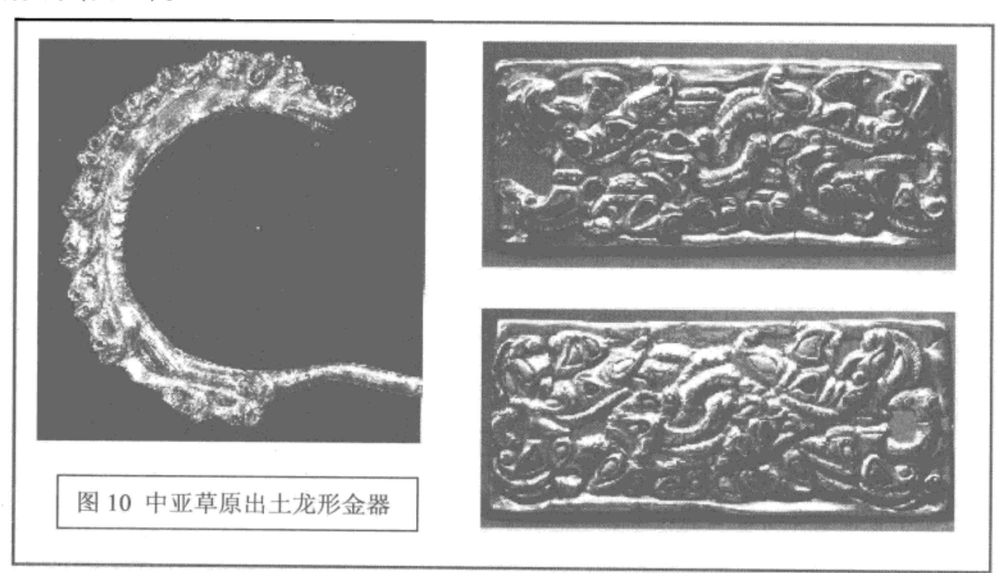


图10 中亚草原出土龙形金器

印度文化中的摩卡罗(Makara)是与河水和生殖有关的一种神兽，公元前3世纪中叶最早的摩卡罗纹饰在印度出现[40]。部分是鱼或鳄鱼，通常是象头、象足、鱼身和鳄鱼嘴，此外还有牛形鱼身和马形鱼身(图11)。摩卡罗应当是近东文明因素掺杂东方文明演变的结果，后来成为佛教艺术的构成部分。公元前2世纪巽伽巴尔胡特窣堵坡的北门柱上药叉女旃陀罗站在一只早期形式的摩卡罗上，这个摩卡罗的形象显然是马身鱼尾[41]。巴尔胡特石柱上还有象头和牛身的摩卡罗形象(图11)[42]。公元1世纪桑奇大塔的塔门门柱最下端也有这种神兽的形象。值得注意的是，这些神兽大部分也有上唇翻卷的特点，从时代上看，应当是通过北方游牧人引入的一个文化因素。

从以上例子看，翻唇神兽在公元前8—前7世纪时已经随着游牧人的西迁传播到较远的地区。从考古发现看，这个时期翻唇神兽形象并不普遍。公元前5世纪以后，中、西部草原上出现较多的翻唇神兽形象，而且各个地区已经有自己的特征，一类是斯基泰人的翻唇神兽，一类是萨夫罗马泰—萨尔马泰人的翻唇神兽，还有一类是中亚草原塞人的翻唇神兽。印度摩卡罗翻唇的特点可能受到这些草原翻唇神兽的影响。

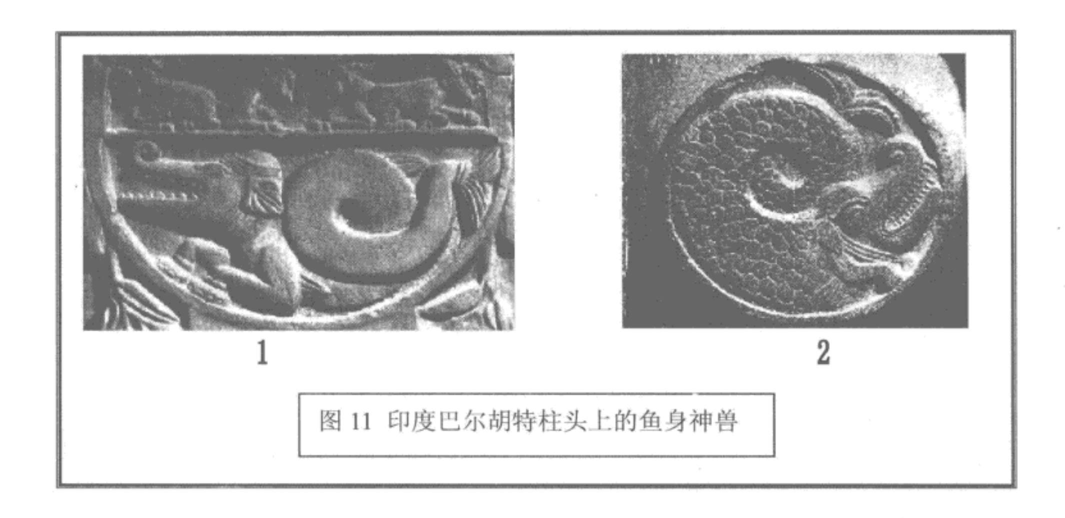


图 11　印度巴尔胡特柱头上的鱼身神兽

三、中国北方发现的翻唇神兽

商代晚期,中原龙形翻唇神兽的形象已经随着中原的铜器传播到北方。中国北方长城地带发现了少量这样的艺术形象,其中有些有明确的共存物,为确定这种动物风格艺术出现的时间提供了证据。比如灵石旌介墓地铜鼎(M2:38),绥德墕头村发现商代晚期的钺,灵台白草坡发现西周早期的戈(M2:18)等[43]。有的属于北方人群的再创造,比如石楼桃花庄出土商代晚期的龙纹觥,原平塔岗梁墓葬出土车马具等[44]。

从现有的资料看,和欧亚草原相似,中国北方农牧交错地带直到战国时期,翻唇神兽才又重新流行起来,而且形成了自身的特点。春秋时期的例子不多,但个别例子显示翻唇神兽形象在北方的流传,比如玉皇庙墓地 M102 出土春秋时期带钩(图 12,1)。河北易县燕下都战国晚期(约公元前 3 0 0 年至前 2 2 1 年)30 号墓比较集中地发现了类似的艺术主题。这里出土的一件金牌饰主题是双虎和两头翻唇神兽撕咬对立的一对马(图 12,2)[45]。有学者指出燕下都战国晚期 30 号墓中属于吐火罗神祇——双马神的文物,并且认为可能是春秋、战国以来活跃于北方草原的大月氏艺术主题[46]。春秋战国时期,大月氏控制了西域和中原的玉石贸易。战国晚期北方的形势是“东胡盛,月氏强”,匈奴尚未兴起,所以月氏沿长城地带和中原诸国(特别是燕、赵、秦和楚国)有密切的交往。种种迹象表明,以燕下都战国晚期 30 号墓随葬的北方草原风格器物可能就是学界寻找的带有西迁之前的大月氏风格的文物。在一些收集品中还有这样的例子[47]。

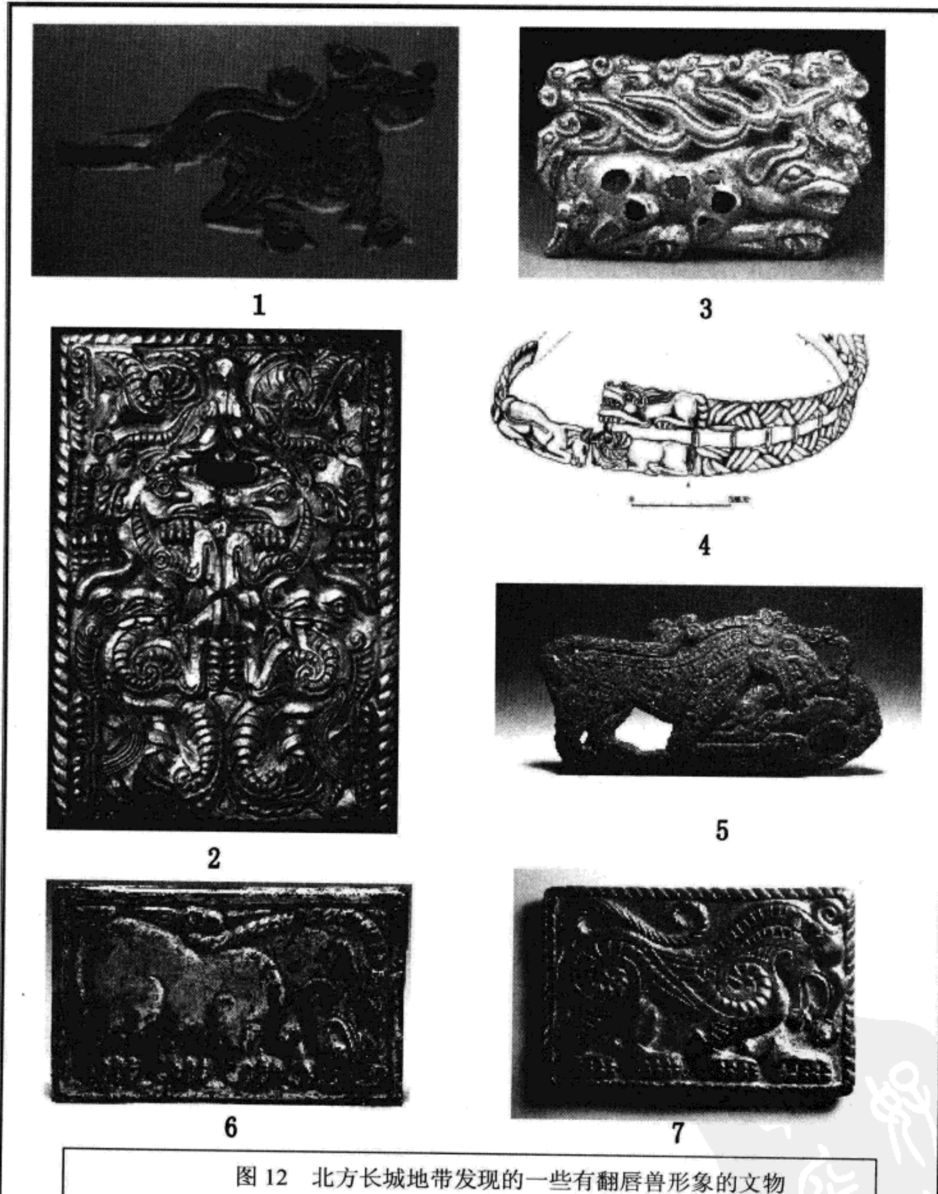


图 12　北方长城地带发现的一些有翻唇兽形象的文物

1.玉皇庙墓地 M102 出土春秋时期带钩 2.燕下都战国晚期 30 号墓出土金牌饰 3.阿鲁柴登出土金牌饰 4.阿鲁柴登出土金冠局部　5.宁夏西吉陈阳川出土怪兽噬鹿纹带饰 6.宁夏固原发现虎身翻唇兽带饰 7.收藏品中的虎身翻唇兽牌饰

在内蒙古中南部地区战国晚期的发现中,阿鲁柴登发现的文物中鹰为最重要的母题,老虎和野猪也是主要的艺术形象。其中有翻唇神兽形象的文物,比如出土的狼形鹿角怪兽金牌饰(图 12,3),还有金冠饰,箍首部分就是一头翻唇神兽,除了角以外,这个翻唇神兽和金牌饰上的翻唇神兽特征相似(图 12,4)[48]。观察阿鲁柴登发现的翻唇怪兽,可以发现这个怪兽身体和头的特点比较接近狼。以上例子可以看出,战国时期,翻唇神兽融入了狼的特点,这在内蒙古中南部尤为突出。"西伯利亚宝藏"中的翻唇神兽也具有相似的特点,二者可能有密切关系。

宁夏出土了大量战国时期草原风格的器物。[49]其中有翻唇神兽的形象,比如宁夏西吉县陈阳川村出土的虎食鹿纹带饰(图 12,5)、宁夏固原出土鎏金虎纹带饰(图 12,6)[50]。收藏品中也有类似的文物(图 12,7)[51]。

战国时期是翻唇神兽形象大量被草原游牧民族吸收使用的时期,同时这些不同特征的神兽可能还有了名称。《逸周书》卷七:"大夏兹白牛,兹白牛野兽也,牛形而象齿。"对照燕下都 M30 号墓出土的金牌饰上的怪兽可以发现,其特征和这段文献上记载的兹白牛很接近,长着牛的角,牙为象齿形的锯牙。《逸周书》卷七:"央林以酋耳,酋耳者,身若虎豹,尾长,参其身,食虎豹。"宁夏发现的战国时期怪兽,从腿、腰和腹的特点看,比较接近虎、豹一类的猫科动物,"西伯利亚宝藏"中牌饰上的神兽也有类似特点,可能是文献中说的酋耳。《逸周书》卷七:"正北方义渠,以兹白,兹白者,若白马,锯牙食虎豹。"宁夏同心倒墩子 M19 出土的 2 件浮雕带饰,为西汉中晚期,表面装饰两个相向的怪兽,形体似马,口呈鹰喙状,可能是兹白。义渠可能分布在庆阳至固原一带,从语言学的研究成果看,义渠戎和月氏人一样,可能属于吐火罗语系的人[52]。类似的文物发现很多,甚至汉代大墓中也随葬类似文物[53]。

这些艺术主题一直延续到秦汉时期。在宁夏同心倒墩子西汉中晚期的匈奴墓中,还有几个类似燕下都 M30 出土文物的例子[54]。

除了前述察吾呼四号墓地的发现外,新疆和田地区洛浦县山普拉墓地出土汉代龙身格里芬毛织物,上面的格里芬也有翻唇的特征,龙身格里芬可能与当地神龙信仰有关,或者和祆教有关系(图 13)。

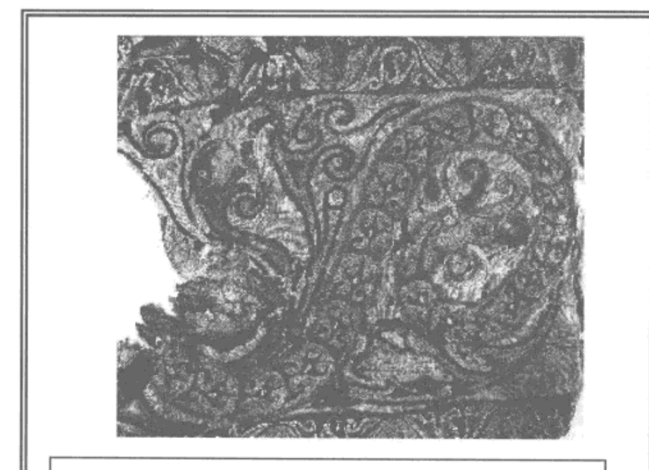


图 13 新疆山普拉毛织物上的翻唇龙身格里芬

四、翻唇神兽承载的思想意识

翻唇神兽蕴涵什么样的象征意义呢？应当说，在不同的时空中，其含义各不相同。在远古时代，人类崇拜自然界，其中包括动物。那些能为人类提供重要肉食资源的动物，那些力量、爆发力、速度和杀伤力超过个人的猛兽，那些合作组织能力强、狡猾机警的动物，那些在空中、水中有特殊本领的动物，总之，在现实环境中和人们思想意识中与古人关系密切的动物，古人对它们可能心怀敬畏和崇拜，同时希望具有猛兽的各种能力，这是人类比较普遍的一种意识。而且人类会发展到不满足具有一种猛兽的能力，希望博采众家之长。同时也不满足各种动物具有的实际能力，还希望拥有在此基础上人类想象出来的超自然能力。如果没有这样的动物，人们就创造一种感到满意的动物。

翻唇神兽就是典型的代表。从商代晚期开始，翻唇神兽基本与“龙”有关。商代晚期普遍出现比较明确的龙的形象，而且能和甲骨文字对应。商代甲骨文中的龙字大体可以分为两类：一种头上有角，身躯呈“S”形；另一种头上无角，身躯呈“C”形，个别“C”形龙字可以发现其上唇微微向上翘[55]。有的学者认为“C”形的文字并不是“龙”字，认同一些学者的意见，释为“羸”字[56]。根据“子龙族”的青铜器铭文，“龙”字的确有“S”和“C”形两种写法，不过值得注意的是，“C”形龙字头上有角[57]。《论衡 · 龙虚篇》：“短书言：‘龙无尺木，无以升天。’”“尺木”即龙角，头上有此角的龙才能升天[58]。看来，是否有角的确是龙的一个标准。

许慎《说文解字》称“龙，鳞虫之长。能幽能明，能细能巨，能短能长，春分而登天，秋天

而潜渊。"有学者认为殷人把龙当作神灵,认为它是通天地的神兽,可给人们带来福佑或灾祸。殷人还认为龙与雨水有密切关系,当时有了龙能致雨的观念。在殷代,龙纹还是贵族身份、地位、权力的一种标志[59]。关于龙的来源,可以说众说纷纭。在几个世纪中,学者提出过许多关于龙的解释与推测。从仰韶文化、赵宝沟文化、红山文化、良诸文化、马家窑文化、陶寺文化和二里头文化发现的龙形动物看,形象各不相同。北方文化中主要是猪,中原、南方文化中的龙形动物主要是一种爬虫动物,可能是一种蛇、一种短吻鳄或是蜥蜴,有的还有虎、牛的特征。应该指出的是,中国各地的一些史前文化中应当存在以不同动物为原型的神兽,虽然各地区的神兽可能以不同的动物为主要原型,但随着中国古人彼此间的联系越来越多,人们开始把他们崇拜的神兽融合并描绘得更具有想象力。势力强大的文化在这个过程中起着主导作用。经过很长一段时间,这种图像就演化成了一种性质完全不同的形象[60]。因此,以龙为代表的神兽是人们的意志力、想象力在历史中的结晶,是史前不同文化斗争、搏弈、融合体现在宗教艺术上的结果。

龙在中国的流行,还有一个深层的思想意识背景。在中国古代,由于农业授时的需要,古人观象于天。发现南方天空有一颗红色的星活动特别有规律,在仲夏即夏至所在月的初昏时刻,这颗星正位于南中天,其运行的时间涵盖了每年春分到秋分的半年。随着观察的积累,人们掌握了其规律,把它作为确定季节的标准,并命名为大火星(心宿中央一星心宿二——天蝎座 a)。渐渐这个以大火星为核心的星宿慢慢被联想为一个龙的形象,被命名为"东方苍龙",大火星即心宿,标示苍龙心脏之所在。秦、汉以前,东方苍龙七宿,在春分的黄昏时,开始在东方出现,随着季节的推移,其方位逐步向西方移动,至秋分时,开始隐没于西方的地平线。东方苍龙可能是以太昊为始祖的东夷集团的标志[61]。这个思想可能来自于东方以及南方以稻作农业为主的史前文化。在商代甲骨文中,东方苍龙的出现有一些线索。作为授时的大火星比较明确,卜辞中的火星纪录涉及到殷人对大火星的祭祀、观测大火星以指导农时和火正之官的多方面内容[62]。学者认为商代甲骨文中"S"形的"龙"字正好是苍龙星象的拟形,而且甲骨文的记载也说明,商代时期龙已经和星宿联系起来了[63]。与此有关的文物相应地大量出现。正因为苍龙星宿的出现预示春天的到来,春雨滋润,万物苏醒,而且整个春夏都是雨水丰沛、万物生长的季节,所以龙才与雨水有密切关系,龙能致雨的观念应当根源于此。

猪曾是北斗的象征,北斗星是可以观象授时的星象,后来斗星成为帝王的象征[64]。中国传统文化中北斗与猪神的内在属性有很多一致之处,如水、北方、冬季、黑色等等,这构成了民间以猪象征北斗的心理基础;而佛教中猪形神与道教北斗星神的合流则间接证明了北斗与猪神的一致性[65]。

基于这个认识,本文认同西拉木伦河地区文化中"C"形猪和所谓的"玉猪龙"的形象有

可能是斗星的象征，这可能是这个地区的一个传统认识。商代甲骨文存在“S”和“C”形“龙”字，“C”形玉器存在有角和无角两个系统的现象可能反映了其吸收了不同地区对大火星（东方苍龙七宿）和北斗星的崇拜的历史。但在商代，主要还是以崇拜大火星（东方苍龙七宿）为主，西拉木伦河地区文化中猪形神兽翻唇的特点，则被借用到各种龙形神兽的身上。

王权源于神权，神权最好的代表就是天上的星宿。因此，拟形星宿的“龙”成为神权在地上的象征，统治者利用“龙”这个天象符号来强调君权天授，以“龙”这个融合各种远古文化中图腾动物特征的神兽来象征至高无上的王权，历史上二者渐渐被合而为一，其形象和含义也通过“龙”得到不断的强化。这是中国商周时期古代社会最重要的政治思想和文化现象之一。

这个文化现象可能影响了中原北方的人群，比如石楼桃花庄出土商代晚期的龙纹觥既可能反映了北方地区流传的翻唇神兽来源于商周文化，同时也可能是东方苍龙七宿思想最初传入北方地区的证据[66]。阿尔泰巴泽雷克2号冢男性右腿纹身有一翻唇兽形象，这头神兽的头前部有六个圆点，三个一组，这两组圆点和苍龙星象的心、房二宿似乎有一定联系[67]。

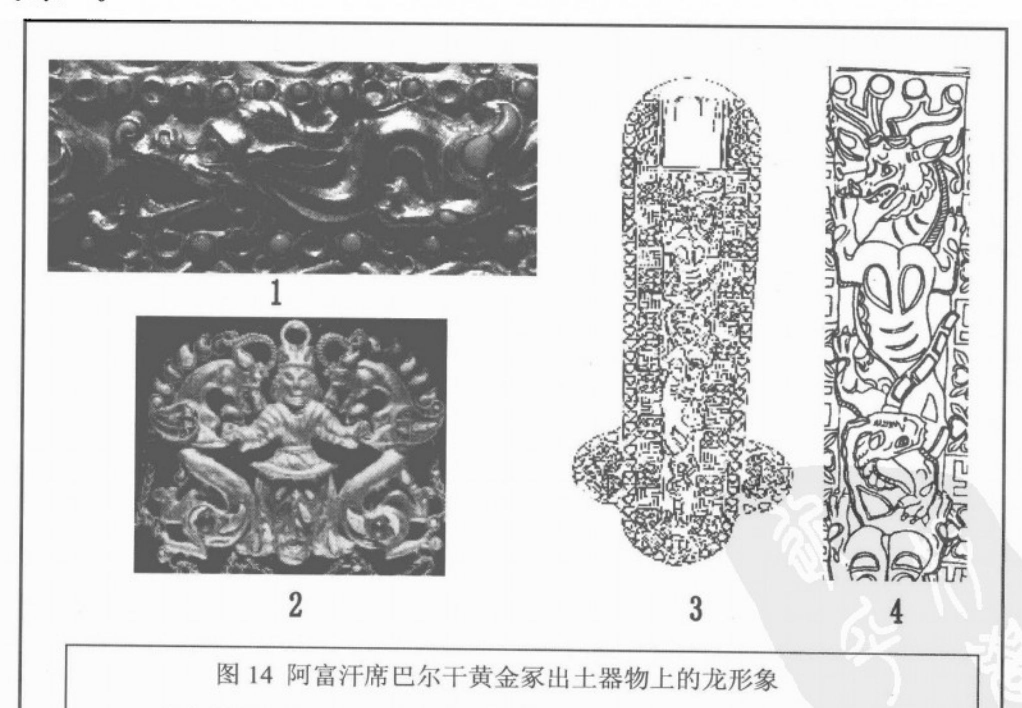


图14 阿富汗席巴尔干黄金冢出土器物上的龙形象

1.4号墓剑鞘上龙纹　2.2号墓一人双马金耳缀　3.4号墓金剑鞘　4.4号墓金剑鞘动物撕咬细部

观察草原上流行的翻唇神兽的形象可以发现,有的翻唇神兽具有猪的特征,有的具有狼(虎或豹)的一些特征。草原上的翻唇神兽比较明显地嫁接了野猪、狼和猫科猛兽的特征。从思想意识上说,这反映了中国北方游牧人以及印欧人对猪、狼和猫科猛兽的崇拜[68]。

在虚幻神兽的形象及含义选择上,有个规律值得注意,西部的游牧人流行使用希腊传入的格里芬神兽形象,对野猪和狼(虎或豹)的崇拜可能受到东部草原地区的影响。东部草原流行来自中原的翻唇神兽,另外还采用了西方传入的格里芬形象,特别是阿尔泰地区变形后的格里芬形象。大月氏的神兽较多,除了采用狼(虎或豹)形翻唇神兽和猪头神兽外,还采用马的形象,前述中国北方发现的马形神兽应当属于此类。

至少战国时期,马在中原地区可能已经和龙的概念融合,汉代以后的一些龙的形象则借用马的特征。《周礼·夏官·瘦人》说:"马八尺以上为龙,七尺以上为騋,六尺以上为马。"《周礼》成书于战国时期,战国一尺相当于 23.1 厘米,八尺是 185 厘米,七尺是 161.7 厘米,六尺是 139.6 厘米。中国人都清楚龙是一种幻想的动物,从历代龙的形象看,马头的特征经常被龙的形象所借用,看来龙真的是与马有久远的关系。那么,为什么八尺以下的就不叫龙呢?动物学家测量了商周时期车马坑出土的近 100 匹马骨,发现殷代的马肩高 133—143 厘米,西周马肩高 135—146 厘米,东周马 139—149 厘米。看来古书说的马高度是它昂头时的高度,现代普氏野马平均肩高是 134 厘米,蒙古马肩高 120—135 厘米,这两种马看来都很难成为龙,只能称为騋或马。那么称为龙的马应当是西部草原驯化的高头大马。在中国北方游牧民族中有"龙祭"的风俗,就是以好马祭祀。在整个欧亚草原的游牧民族中都有以马作为牺牲的传统,而这种习俗可以追溯到铜石并用时代[69]。从前面可以看到先秦时期马的高度在慢慢增长,这可能是西方马种通过中国北方民族不断引入的结果,这些高头大马在蒙古马群中鹤立鸡群,独步一时,又有着神秘的草原背景,所以被称为龙。

文章开头介绍的阿富汗席巴尔干大月氏黄金冢出土文物中,属于虚幻神兽的有四类,一类是延续中国北方以及西伯利亚草原地带的翻唇神兽形象,比如剑鞘上装饰的金箔,其原形可能是狼(虎或豹),这种翻唇怪兽纹在贵霜艺术中非常流行[70]。一类是马的变形,比如一人双马耳缀和双马耳缀,这属于席巴尔干黄金冢中比较独特的文物,反映了大月氏对双马神的崇拜,应当属于大月氏的艺术主题,但融入了一些波斯-安息的特征。第三类头部特征和猪相似,头上长鹿角。第四类是格里芬(图 14)。席巴尔干黄金冢位于古代大夏地区,大夏和吐火罗、大月氏很有关系[71]。敦煌汉文、于阗文和藏文写本均称留居南山的月氏残部小月氏为"龙家",可见"龙"已经成为月氏的名称,席巴尔干大月氏黄金冢中发现的龙形神兽主题,应当与此有关。敦煌写本《唐光启元年沙州伊州图经》记载:"龙部落本焉耆人,今甘、肃、伊州各有首领。"焉耆等地发现的察吾呼文化应当是早期吐火罗人留下的遗存,前述察吾呼文化中发现的狼形翻唇神兽铜镜也反映了吐火罗人对龙的崇拜[72]。追溯根源,这些文化

现象应当传承自中原商周时期的翻唇龙形神兽。至少是春秋战国时期,大月氏因为和中原文化有比较密切的关系,所以吸收了这个艺术形象。可以认为西迁后的大月氏是游牧人中融会东西方文明最为突出的代表。

结语

欧亚草原的游牧人文化艺术中有不少是虚幻的动物,最著名的是格里芬。其中以斯基泰人的格里芬时代最早,而且也最有代表性。斯基泰文化这种神兽直接来自当时西方世界的文明中心——希腊。在草原地区的文化中,保留希腊格里芬特点最多的神兽基本都发现于黑海北岸地区的斯基泰文化中。因为斯基泰人控制的地区和希腊接壤,而且在斯基泰人的核心地区,比如黑海北岸沿岸地区,有不少希腊人的殖民城市。因此斯基泰人直接受到希腊文化的影响。

希罗多德《历史》中记载的格里芬,是守护着阿尔泰山黄金的神兽,古人用这种威力无比的神兽来命名控制阿尔泰山金矿开采的山地部落。独目人为了夺取黄金,经常与看守黄金的格里芬进行斗争。当时丝绸之路尚未开辟,东西方的交流多依赖草原,阿尔泰地区是这一时期欧亚草原东西方接触的枢纽。阿尔泰古代部族在东西方草原文化交流中占有中心地位。值得注意的是,阿尔泰山地的格里芬已经发生变形,由于这里缺少狮子,所以,这里的格里芬呈现出鹰头鹿(驴、马)身的形象,有少量为了和格里芬原形对应,表现为鹰头虎身。中国发现的类似格里芬即是从阿尔泰山地传入的。

以翻唇为特点的龙形神兽应当是从中国北方起源、发展出来的一种神兽,这一神兽的最初原形是中国东北史前文化中的猪形神兽,之后是商周文化中的龙。以大月氏为代表的游牧民族则把这种神兽发展成为自己的"龙"。就翻唇神兽的起源、发展看,以古代中国为代表的东方文明由于其深厚的文化底蕴,始终为北方游牧民族提供了大量文化因素和艺术原形,在草原动物风格艺术的形成与发展中,与希腊一样,起着重要的作用。

注 释

〔1〕Jettmar, K., "Culture and Ethnic Groups West of China in the Second and First Millennia B. C.", *Asian Perspective*, 1981, p. 114. Pugachenkova, G. A., Rempel, L. I., "Gold from Tillia - tepe", *Bulletin of the Asia Institute* 5, 1991, pp. 11 - 25. Schiltz, V. *Les Scythes et les nomades des steppes* (*Paris*), 1994. Bernard, P., "Review of Pugachenkova and Rempel 1991" (the earlier Russian version), *AbstractaIranica* 10, 1987, pp. 67 - 69.

〔2〕V. I. Sarianidi, *The Golden Hoard of Bactria*, Vienna, 1985.

〔3〕John Boardman, “Three monsters at Tillya Tepe”, *Ancient Civilizations* 9, 1 - 2, pp. 133 - 146. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2003.

〔4〕林梅村:《大夏黄金宝藏的发现及对大月氏考古研究的意义》,《文物天地》1991 年第 6 期,第 44—48 页,收入《西域文明——考古、民族、语言和宗教新论》,东方出版社,1995 年, 第 270—274 页。

〔5〕林梅村:《吐火罗人与龙部落》,《西域研究》1997 年第 1 期,第 11—20 页,收入《汉唐西域与中国文明》,文物出版社,1998 年,第 70 - 86 页。《吐火罗神祇考》,袁行霈主编:《国学研究》第 5 卷,北京大学出版社,1998 年,第 1—26 页。收入《古道西风——考古新发现所见中西文化交流》,生活·读书·新知三联书店,2000 年,第 25 - 28 页。

〔6〕创造虚幻性的动物形象可能是人类普遍的一种思维模式,在埃及、两河流域等人类早期文明中已经很流行。这里所说的格里芬是希腊文化中的怪兽,鹰头狮身带翼。其形象在公元前四世纪时的欧亚草原上非常流行,特别是斯基泰文化中,甚至中国北方的草原民族也钟爱这种神兽。这种神兽如果追根溯源的话,可能还是从埃及、两河流域等地的文化发展而来。迄今最早的例子出现在埃兰国都苏萨遗址发现的圆形滚筒印章上,时代为公元前三千纪。欧亚草原后来的一些神兽大都是格里芬变形后发展出来的。

〔7〕中国社会科学院考古研究所:《殷墟妇好墓》,文物出版社,1980 年,第 28 - 30 页,图一七 - 一九;第 33 页,图二一;第 106 页,图六六 - 六七;第 126 页,图七 0,8、13。

〔8〕山西省考古研究所,海金乐,韩炳华编著:《灵石旌介商墓》,科学出版社,2006 年。

〔9〕中国社会科学院考古研究所:《滕州前掌大墓地》上,文物出版社,2005 年,比如第 282 页,图二 0 一;第 284 - 285 页,图二 0 二。

〔10〕四川文物考古研究所:《三星堆祭祀坑》,文物出版社,1999 年,第 328 页,图一八二,1、3。

〔11〕中国科学院考古研究所:《张家坡西周墓地》,中国大百科全书出版社,1999 年,图版 147,4;第 277 - 278 页,图 210,5;图 212。

〔12〕《中国博物馆·中国历史博物馆》,文物出版社/讲谈社,1984 年,图 48。中国科学院考古研究所:《美帝国主义劫掠的我国殷周铜器集录》,科学出版社,1962 年,图 219。甘肃省博物馆文物队:《甘肃灵台白草坡西周墓》,《考古学报》1997 年第 2 期。王家佑:《记四川彭县竹瓦街出土的铜器》,《文物》1961 年第 11 期。喀左县文化馆、朝阳地区博物馆、辽宁省博物馆北洞发掘小组:《辽宁喀左北洞沟村出土的殷周青铜器》,《考古》1974 年第 6 期。

〔13〕卢连成、胡智生:《宝鸡強墓地》下册,文物出版社,1988 年,图版 5、11、16、50、56、64、75、80、139。

〔14〕北京市文物研究所:《琉璃河西周燕国墓地 1973 - 1977》,文物出版社,1995 年,第 186 页,图一 0 九。

〔15〕山西省考古研究所:《侯马铸铜遗址》(上),文物出版社,1993 年,第 119 页,图五五,1、2、4;第 226 页,图一一八;第 228 页,图一一九,1、2;第 235 页,图一二五。

〔16〕中国玉器全集编辑委员会 编:《中国玉器全集——春秋·战国(3)》,河北美术出版社,1993 年。

〔17〕河北省文物研究所:《礜墓——战国中山国国王之墓》,文物出版社,1995 年,(上)第 298 页金鐏,图一三九;(下)彩版七;彩版二五,1;彩版二六,2;彩版二七,1、2;彩版三七,1。

〔18〕中国社会科学院考古研究所、河北省文物管理处编:《满城汉墓发掘报告》,文物出版社,1980年,比如第47-48页铜壶花纹带,图二九-三0;第80页铜枕,图五三;第99页龙首形饰,图六六,10;第142页透雕龙形玉饰,图一00,8;第188页铜辕饰,图一二九。

〔19〕广州市文物管理委员会、中国社会科学院考古研究所、广东省博物馆编:《西汉南越王墓》,文物出版社,1991年,(上册)第96页,图六四:4,(下册)彩版六,1。

〔20〕比如浙江河姆渡遗址出土陶钵上的猪图像。河姆渡遗址考古队:《浙江河姆渡遗址第二期发掘的主要收获》,《文物》1980年第5期。安徽凌家滩遗址发现的双猪首玉雕,特别是第五次发掘中,一座长3.1米的墓葬出土玉石器随葬品达200多件,其中发现重88公斤的玉猪。

〔21〕袁靖:《论中国古代家猪和家马的起源》,《中国考古学与瑞典考古学——第一届中瑞考古学论坛文集》,中国社会科学院考古研究所、瑞典国家遗产委员会考古研究所编,科学出版社,2006年。

〔22〕刘国祥:《东北文物考古论集》,科学出版社,2004年。

〔23〕翁牛特旗文化馆:《内蒙古翁牛特旗三星他拉村发现玉龙》,《文物》1984年第6期。孙守道:《三星他拉红山文化玉龙考》,《文物》1984年第6期。

〔24〕朱乃诚:《红山文化兽面玦形玉饰研究》,《考古学报》2008年1期。

〔25〕G. N. Kurochkin, Izobrazheniya svernuvshegosya khischnika v tagarskom iskusstve. KSIIMK, iss. 207: 59-67, 1993.

〔26〕乌恩:《略论欧亚草原早期游牧人艺术中的卷曲动物形象》,《考古》2002年第11期。

〔27〕S. V. Alkin, Entomologicheskaya identifikatsia Hunshanskikh nefritov (postanovka problem). In III itogovaya sessia Instituta arkheologii I etnografii SO RAN, noyabr 1995. Novosibirsk: Izd. IAE SO RAN, pp. 14-16. Arkheologicheskie svidetelstva suschestvovania kulta nasekomykh v neolite Severo-Vostochnoi Azii. In Drevnie kultury Severo-Vostochnoi Azii: Astroarkheologia. Paleoinformatika. Novosibirsk: Nauka, pp. 134-143. 孙机:《蜷体玉龙》,《文物》2001年第3期。

〔28〕E. S. Bogdanov, "The origin of the image of a predator coiled up in a ball in the 'eastern province' of the Scythian realm", *Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 4(20), 2004, pp. 50-55.

〔29〕孙守道:《论辽河流域的原始文明与龙的起源》,《文物》1984年第6期。

〔30〕前揭S. V. Alkin和孙机文。

〔31〕林沄:《所谓"玉猪龙"并不是龙》,《二十一世纪的中国考古学——庆祝佟柱臣先生八十五华诞学术文集》,中国社会科学出版社,2006年,第242-248页。

〔32〕郭大顺:《龙出辽河源》,百花文艺出版社,2001年,第123-129页。

〔33〕前引朱乃诚一文。

〔34〕前揭孙机文。

〔35〕前揭林沄文。

〔36〕陈久金:《从北方神鹿到北方龟蛇观念的演变》,收入《帛书及古典天文史料注析与研究》,万卷楼图书有限公司,民国90年,第479-485页。

〔37〕Konsgtantin V. Čugunov, Hermann Parzinger, Anatoli Nagler., *Der Goldschatz von Aržan, Ein Frsten-*

grab der Skythenzeit in der sdsibirischen Steppe, Schirmer/Mosel, 2006.

〔38〕乌恩:《略论欧亚草原早期游牧人艺术中的卷曲动物形象》,《考古》2002年第11期。

〔39〕郭物:《中国祆教艺术中的鱼马兽》,《新世纪的中国考古学——王仲殊先生八十华诞纪念论文集》,中国社会科学院考古研究所编著,科学出版社,2005年。

〔40〕岑蕊:《摩羯纹考略》,《文物》1983年第10期。

〔41〕[美]罗伊·C·克雷文著,王镛、方广羊、陈聿东译:《印度艺术简史》,中国人民大学出版社,2004年,第49-50页,图34。

〔42〕金申编:《印度及犍陀罗佛像艺术精品图录》,中国工人出版社,1997年,图版91。

〔43〕陕西省博物馆黑光、朱捷元:《陕西绥德墕头村发现一批窖藏商代铜器》,《文物》1975年2期。

〔44〕谢青山、杨绍舜:《山西吕梁县石楼镇又发现铜器》,《文物》1960年7期。

〔45〕河北省文物研究所:《燕下都》,文物出版社,1996年,第716页,图四一五,1;第718页,图四一六,1;第722页,图四一八,1、3;第724页,图四一九,1。

〔46〕林梅村:《吐火罗神祇考》,《国学研究》,收入《古道西风——考古新发现所见中西文化交流》,生活·读书·新知三联书店,2000年,第25-28页。

〔47〕中国青铜器全集编辑委员会 编:《中国青铜器全集——北方民族》(15),文物出版社,1995年,图版94。

〔48〕田广金:《内蒙古阿鲁柴登发现的匈奴遗物》,《考古》1980年4期。田广金、郭素新:《鄂尔多斯青铜器》,北京:文物出版社,1986年,第351-365页,第342-350页。

〔49〕宁夏文物考古研究所:《宁夏固原杨郎青铜文化墓地》,《考古学报》1993年1期。罗丰:《宁夏固原近年发现的北方系青铜器》,《考古》1990年5期。

〔50〕中国青铜器全集编辑委员会 编:《中国青铜器全集——北方民族》(15),文物出版社,1995年,图版101、111。

〔51〕高浜 秀主编:《大草原の骑马民族——中国北方の青铜器》,图版208,东京国立博物馆,1997年。

〔52〕林梅村:《吐火罗人与龙部落》,《西域研究》1997年第1期。

〔53〕郭物:《洛庄汉墓9号坑所出部分马具及相关问题》,《汉代考古与汉文化国际学术研讨会论文集》,《汉代考古与汉文化国际学术研讨会论文集》编委会 编,齐鲁书社,2006年。

〔54〕宁夏文物考古研究所、中国社会科学院考古所宁夏考古组、同心县文物管理所:《宁夏同心倒墩子匈奴墓地》,《考古学报》1988年3期,第344页,图九:7、10、13;图版拾伍,4、5;图版拾陆,4;图版拾柒,1、5;图版贰拾,12。

〔55〕刘一曼:《略论甲骨文与殷墟文物中的龙》,《21世纪中国考古学与世界考古学》,中国社会科学出版社,2002年,第268、277页。

〔56〕前引林沄文,第242-248页。

〔57〕王冠英:《子龙鼎的年代与子龙族氏地望》,《中国历史文物》2006年6期。

〔58〕孙机:《蜷体玉龙》,《文物》2001年第3期。

〔59〕刘一曼:《略论甲骨文与殷墟文物中的龙》,《21世纪中国考古学与世界考古学》,中国社会科学出

版社,2002年,第277页。

〔60〕孙机:《前龙·原龙·真龙》,《中国文物报》1999年9月29日。

〔61〕陈久金:《华夏族群的图腾崇拜与四象概念的形成》,收入《帛书及古典天文史料注析与研究》,万卷楼图书有限公司,民国90年,第381-391页,第474-476页。

〔62〕商承祚:《殷契佚存考释》,金陵大学中国文化研究所,1933年,第15页。沈建华:《甲骨文中所见二十八宿星名初探》,《中国文化》第十期,1994年,第79页。冯时:《殷历岁首研究》,《考古学报》1990年1期。

〔63〕冯时:《殷卜辞二十八宿之检讨》,《新世纪的中国考古学——王仲殊先生八十华诞纪念论文集》,中国社会科学院考古研究所编著,科学出版社,2005年。

〔64〕冯时:《中国天文考古学》,社会科学文献出版社,2001年,第106-129页。

〔65〕牟海芳:《中国古代北斗信仰与猪神崇拜之关系论考》,《西南民族大学学报(人文社科版)》,2005年02期。

〔66〕冯时:《中国天文考古学》,社会科学文献出版社,2001年,第308-309页。

〔67〕Rudenko,S. I., *Frozen tombs of Siberia: The Pazyryk burials of Iron-Age horsemen.* London ,1970, p. 262, fig. 129.

〔68〕Mallory,J. P. & Adams, D. Q., *Encyclopedia of Indo-European Culture*, Fitzroy Dearborn Publishers, 1997. [美]布鲁斯·林肯:《死亡、战争与献祭》,晏可佳译、龚方震校,上海人民出版社,2002年,第203-208页。

〔69〕Victor H. Mair, "Horse sacrifices and sacred groves among the North(west)ern people of East Asia." Eurasian Studies 6. Beijing: Zhonghua Book Company, 2004. 匈奴祭祀的场所也和"龙"有关系。《史记·匈奴列传》:"五月大会龙城"。又"卫青击匈奴至龙城,得胡虏七百人。"《汉书·严安传》:"深入匈奴,燔其龙城。"龙城是祭祀的地方,故又曰"龙祠"。《汉书·匈奴传》记载匈奴"五月大会龙城,祭其先、天地、鬼神"。《后汉书·南匈奴传》记载,"匈奴岁有三龙祠"。江上波夫:《匈奴的祭祀》,《日本学者研究中国史论著选择· 第九卷》,刘俊文主编,辛德勇等译,中华书局,1993年。

〔70〕Rosenfield,John. M., *The Dynastic Art of the Kushans*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1967, Plate. 2. 2b. John Boardman, "Three monsters at Tillya Tepe", *Ancient Civilizations* 9, 1-2, pp. 133-146. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2003.

〔71〕余太山:《古族新考》,中华书局,2000年。

〔72〕荣新江:《龙家考》,《中亚学刊》4, 北京大学出版社,1995,第144—160页。林梅村:《大夏黄金宝藏的发现及对大月氏考古研究的意义》,《文物天地》1991年第6期,第44—48页。《吐火罗人与龙部落》,《西域研究》1997年第1期,第11—20页。《吐火罗神祇考》,袁行霈主编:《国学研究》第5卷,北京大学出版社,1998年,第1—26页。

汉代长鼻胡人图像初探

陈健文

前　言

……前年狂胡来，惧死翻生全。今秋官军至，岂意遭戈挺。匈奴为先锋，长鼻黄发拳。弯弓猎生人，百步牛羊膻。……[1]

——唐·戎昱《苦哉行五首》

在这首诗中，戎昱提到了匈奴人的容貌，虽然诗中之匈奴可能是隐喻突厥或回纥，但他用"长鼻"一词来描写匈奴人的面部特征，是个值得玩味的用语。而在汉代出土文物中，恰有一种造型奇特的胡人图像，其最大的特征是拥有超乎寻常尺度的长鼻。由于在中国史料中，"高鼻"与"深目"二词经常被用来形容胡人的容貌，所以"高鼻"是鉴别胡人图像的一项重要指标。在某些出土的汉代胡人图像中，胡人鼻子的长度被特别地夸大。当然应先考虑到，此种造型是否纯为一种"夸张"化的手法，因为将描绘的对象夸张化，是美术工艺品中常见的表现方式。不过一来由于"长鼻"胡人的造型同时出现在画像石、雕塑等不同类型的工艺品中；二来此种"长鼻"胡人文物出土的地点不仅限于中国本土境内，也出现在当时属于西域的新疆地区，所以在考虑"异族想象"这种因素外，似乎不禁令人怀疑这种"长鼻"胡人图像，是否也存在一种写实的可能性？本文即是在此种立场所做的一种尝试性讨论，希望藉此一窥汉代匈奴长期以来与西域的密切关系。

一、考古所见的"长鼻"胡人图像

2002年新疆小河墓地的发掘无疑是西域考古界的一件大事，在土文物中，有种近乎夸张的长鼻木雕人面像引起了笔者的注意（图1[2]、2、3[3]）。此种人面像原置于棺椁内尸身胸部附近（图4）[4]，先前新疆尉犁县营盘墓地曾出土过覆盖在尸身头上的麻质面具，其尺寸约与尸身头部大小相当[5]。但小河墓地所出人面像的尺寸不大（约10×7cm），且置于胸部，故似

非面罩。究系宗教性的仪式作法,抑或是墓主生前的肖像,目前无法做出评断,其作用为何至今不明。类似的长鼻造型亦见于另一种木杆形器上之骨雕人像(图5)[6],依据2007年的发掘报告,其碳十四年代数据显示,该墓葬年代最大之可能性是在公元前1650至前1450年之间[7]。

其实类似造型的木雕人面像先前也曾出土过,日本大谷探险队在二十世纪初曾于新疆征集到两个相似造型的木制人面像(7.5×5.6cm、8.4×5.2cm 图6),现藏于韩国国立中央博物馆,其年代据云为五至七世纪[8]。小河墓地另出土一件木制人面像,表面虽已腐朽,但仍可看出其高鼻的特征(图7)[9]。

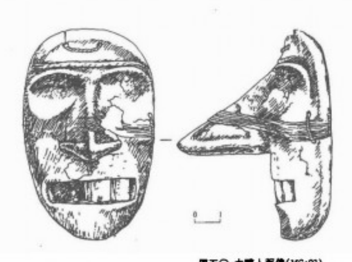


图1 小河5号墓地采集的人面像(MC:93)

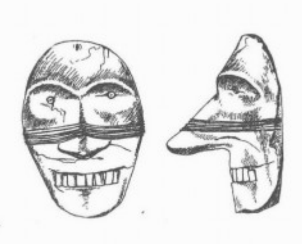


图2 小河墓地M13出土人面像(M13:14)

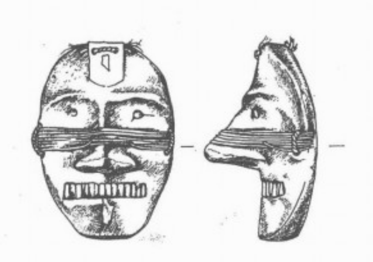


图3 小河墓地M24出土人面像(M24:17)

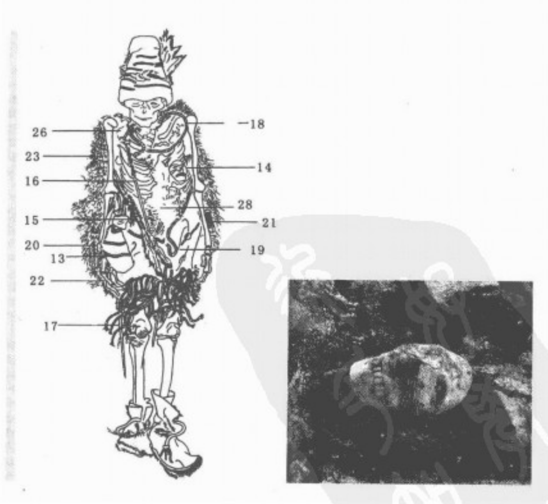


图4 木雕人面像出土时的位置

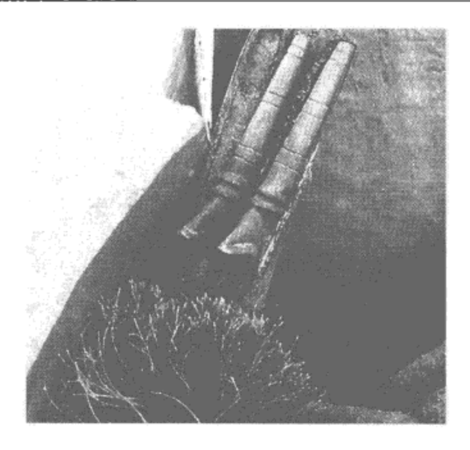


图5　小河墓地木杆形器上的骨雕人像



图6　大谷探险队所征集之木雕人面像

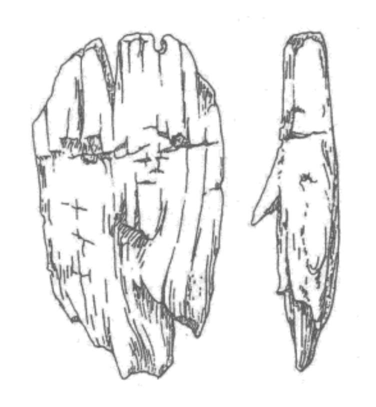


图7　小河墓地出土的腐朽人面像

与小河墓地近似的"长鼻"胡人图像,也出现在汉代的画像石中。在山东滕州出土的画像石中,有一描述胡兵的画面,画面中胡人鼻子亦作夸张之长突状(图 8)[10],有意思的是在郑振铎先生所编著的《中国古明器陶俑图录》中,收录了两件据云是北朝的武士俑(图 9)[11],也拥有一模一样的长鼻造型,其头部之细部造型与滕州出土画像石几乎雷同。长鼻胡人图像在汉代画像石中其实经常出现,如在河南新野樊集(图 10)[12]、河南洛阳(图 11)[13]、四川成都(图 12)[14]、山东沂南(图 13)[15]、济宁(图 14)[16]等地出土的画像石图像中,胡人长鼻的造型都非常明显。



图 8 山东滕州出土胡人画像石

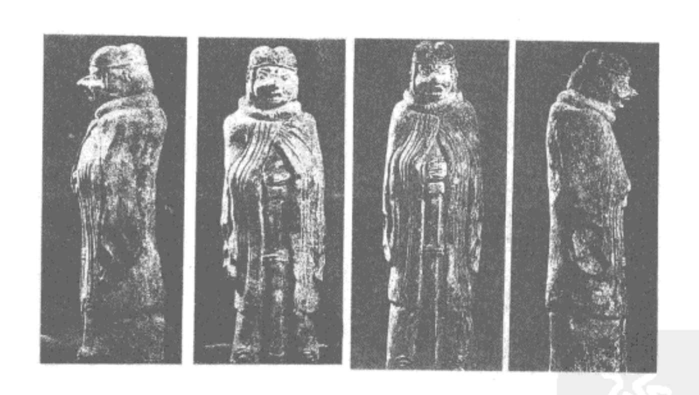


图 9 与山东滕州汉画像石造型雷同的"长鼻"胡人俑



图 10　河南新野樊集画像石



图 11　河南洛阳画像石

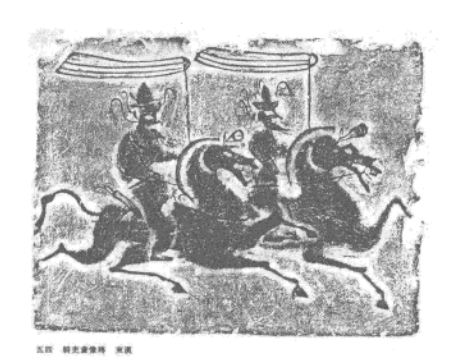


图 12　四川成都东汉骑吏画像砖



图 13　山东沂南汉墓之胡和战争图(左三之胡兵有明显长鼻特征)



图 14 山东济宁汉墓之献俘图



图 15 广西贵县出土胡人俑

此外,长鼻造型的胡人图像在汉代也出现于中国南方,广西贵县高中 14 号墓曾出土一件胡人俑座灯(图 15)[17],其“长鼻”的特征也被工匠突显出来。广州的西汉墓中亦曾出土过一件胡俑座灯,其长鼻的特征同样很明显(图 16)[18]。

其实下迄唐代,这模拟“高鼻”更为突出的“长鼻”胡人图像,还是经常出现于考古文物中。如六朝时期所出土的一尊尖帽胡人俑,有很明显的突鼻特征(图 17)[19];山西出土北齐东安王娄睿墓室的壁画中,亦可发现两例有长鼻特征的胡人图像(图 18)[20];隋代虞弘墓出土的这类图像也不少(图 19)[21],在唐代的胡人俑中,这类长鼻状胡俑更是常见(图 20)[22]。另外吐鲁番柏孜克里克千佛洞回鹘高昌王国时期的“婆罗门奏乐图”中,画面上可见六位高鼻乐师正在奏乐,可以观察到右上方乐手的长鼻特征被凸显了出来(图 21)[23]。日本正仓院藏有一“醉胡王面”(图 22)[24],亦作夸张的长鼻造型。

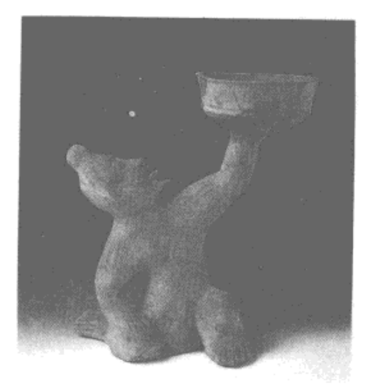


图 16 广州东汉墓出土胡俑



图 17 六朝时期的胡人俑




图 18 北齐东安王娄睿墓室壁画胡人像




图 19 隋虞弘墓中出土的长鼻胡人像




图 20 唐代胡人俑



图21　吐鲁番柏孜克里克千佛洞“婆罗门奏乐图”中的长鼻胡人



图22　日本正仓院所藏“醉胡王面”

二、有关长鼻胡人图像的几种解释面向

从长鼻图像的本身来分析，首先必须承认就实际情况而言，“长鼻”胡人的造型有明显夸张化的倾向。有关这种长鼻造型人像出现的原因，观者的态度约可分为两类：一是认为此种图像纯为“虚构”；另一种观点则认为图像还是有写实或曰“映现”[25]的情况。就虚构的观点而言，个人认为有以下三种可能性：

第一种情况是针对新疆当地社会情况来思考的。可能对当地的工匠而言，“高鼻”是一种社会所崇拜的容貌特征，可能象征拥有男子气概或智慧[26]，甚或具有“贵种”的意涵。如在汉代的相人术中，即以鼻高挺、口大者为上相[27]，而且大鼻或高鼻更是强悍的特征[28]。在魏晋南北朝时期，同样也有过以鼻相作为判别贵种的例子[29]。因此拥有比一般人更大的鼻子，可能是种姓、地位与权力的一种隐喻。

第二种情况是工匠随意性的夸张手法。可能创作者认为既然胡人的特征之一即是高鼻，那么只要凸显其高鼻的特征即可，至于鼻子要“高”到何种程度，那就全凭工匠的兴之所至了。

第三种情况可能是缘自于工匠养成训练中所师承的某些传统（即习称的格套），至于其形成的原因为何？恐怕有时连工匠也不甚清楚。至于此种艺术风格形成的基础是完全地虚构，抑或也有某种写实的面向？当然二者皆有可能性，但笔者宁可相信后者。

另一种解释的观点则认为图像还是有写实（映现）的特点，即此种长鼻胡人图像虽有夸张的成分，但基本上还是针对胡人容貌的某种写实表现，固然有些夸大，却是基于实际情况的部分夸张化手法，不能视为是一种全然的“虚构”[30]。至于笔者为何采用此种视角来观察

这类的图像，我认为有以下几点理由：

（一）相似的胡人造型出现于不同地域（新疆、中原、四川、华南）。

（二）相同风格的图像出现于不同类别的艺术品（画像石、木雕、陶俑）。

（三）制作这些图像的民族不局限于单一民族（胡、汉）。

从图像材料来看，在汉代至唐代的出土物中，这类有夸张特征的"长鼻"胡人，似乎经常成为中国工匠的表现对象。虽说"夸张化"是美术品中常用的表现手法，但究其背后动机，恐怕不能排除当时确有一种胡人，拥有比一般胡人更为突出的高鼻，才给工匠留下了深刻印象，进而将之表现到工艺品中。无论是工匠养成训练中所师承的某些传统；或是工匠依雇主指示，遵从某种雇主所要求的特殊艺术风格来制作图像（如隋太原虞弘墓的中亚艺术传统），凡此皆为造就"长鼻"胡人图像的可能因素之一。但个人仍试图朝"映现"的角度来思考，因为就人种学的角度而言，此类长鼻特征确有可能是某些胡人特有的性状，而非仅是工匠单纯的夸张化手法而已。在西亚及中亚的早期人物图象传统中，有鼻子及眼睛被突出化的倾向。图 23 是出土自中亚 Bactria 地区的一个有翼神灵塑像[31]，其大眼长鼻的特征即明显承袭了美索不达米亚的艺术传统。然而即便如此，该地区"地中海人种"或"巴尔干—高加索人种"所常见的高鼻性状，恐怕也是造就此种美术风格的重要原因之一。

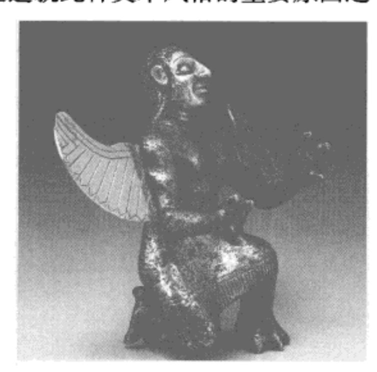


图 23　Bactria 地区出土的有翼神灵塑像

基于上述的理由，笔者认为"虚构论"的观点，不一定能全面解释此类图像的成形原因，因此从写实或映现的观点来看这些长鼻胡人图像，应还是有讨论的价值。其实考证工作的本质即在"摆可能性"[32]，接下来便是基于此种观点所提出的一些讨论。

三、"长鼻"胡人与现生人种的比对

在现生的世界人种中，除了部分的美洲印地安人种外，拥有"高鼻"特征的人种几乎全属

于高加索种(Caucasoid 或称欧罗巴种 Europoid),“高鼻”应算是高加索种有别于其它大人种的一项明显性状。但即使是高加索种,在其不同支系种型中,鼻子高度亦有程度之不同。依据前苏联人种学家 Я·Я·罗金斯基与 M·Г·列文的分类,拥有大鼻或高鼻的欧罗巴人种有“大西洋—波罗的海人种”、“印度—地中海人种”与“巴尔干—高加索人种”[33]。以下是从孔恩(C. S. Coon)的著作中所收入的两个“高鼻”的高加索种人图像,他们分别是属于巴尔干的蒙特尼哥罗人(图 24)与亚美尼亚人(图 25),前者被归为 Dinarics 人种,后者被归入所谓的地中海人种(Mediterraneans)[34]。

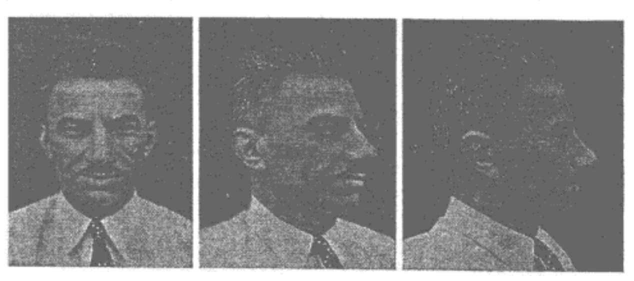


图 24 蒙特尼哥罗人

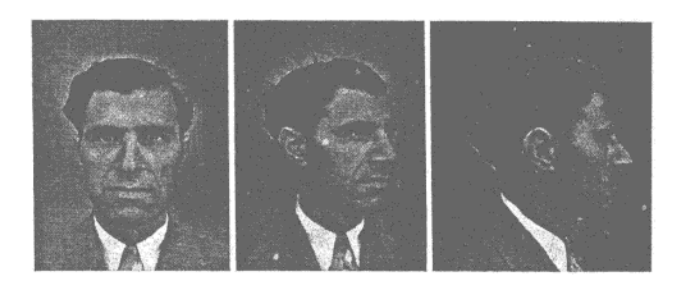


图 25 亚美尼亚人

依据 Я·Я·罗金斯基与 M·Г·列文的著作,从新石器时代至早期铁器时代,贝加尔湖以西的广大内亚地区,高加索种人是此一地区主要占优势的族群。在南西伯利亚地区,从公元前三千年纪至二千年纪初期的阿法那西耶夫(Afanasievo)文化墓葬中的人骨,具有鲜明的欧罗巴人种特征。南西伯利亚公元前二千年纪安德罗诺夫(Andronovo)墓葬中的颅骨基本上相近于阿法那西耶夫文化的颅骨。铜石并用时代的西西伯利亚居民,按人种类型属于欧罗巴人种。在西伯利亚西部很早就发生了蒙古人种与欧罗巴人种的混血,西伯利亚的欧罗巴人种成分既来自西方——来自东欧,也来自西南方。在新石器时代和铜石并用时代生活在该区东北至贝加尔湖的居民都有欧罗巴人种特征。西伯利亚和阿尔泰—萨彦岭人种类型

的形成,是古代欧罗巴人种和蒙古人种各成分长期混血的结果[35]。

而在中亚的新石器时代,Я·Я·罗金斯基与M·Г·列文指出:一、没有蒙古人种类型;二、看来曾是原始欧罗巴人种占优势的哈萨克斯坦东北地区居民,与南土库曼境内(该地区居住原始地中海类型居民)的中亚南方居民之间存在着鲜明的差别。南塔吉克斯坦的青铜时代颅骨属于东地中海类型,在新石器时代和铜石并用时代末的哈萨克斯坦东北部,颅骨具有原始欧罗巴人种的特点,并同西伯利亚南部的阿法那西耶夫颅骨相近。费而干纳(Fergana)盆地在青铜时代也居住着地中海类型居民。公元前最后几百年的东帕米尔南部地区古墓所出土的塞克(Sakas)人颅骨,接近于地中海沿岸地区的长头型欧罗巴类型。天山、阿莱和花剌子模的同时期颅骨,特点为短头型,混有蒙古人种成分。公元前后时期墓葬(吉尔吉斯共和国塔拉斯河谷的肯科利墓,天山和阿莱的一些墓)中的颅骨,发现混有欧罗巴人种和蒙古人种的成分,而以前者的成分为主。东哈萨克斯坦公元前五至四世纪的古人类学材料,说明其人种类型接近于安德罗诺夫墓中的类型。哈萨克斯坦地域内更晚时代的颅骨则带有蒙古人种的某些特点。在青铜时代末蒙古人种特点的传播程度很弱,到很晚时代蒙古人种类型才渗入该地区。阿富汗、伊朗大部分地区、伊拉克部分地区和阿拉伯半岛大部分地区的居民基本属于印度—地中海人种的各种类型。但是,与外高加索毗邻地区的居民却鲜明的表现出巴尔干—高加索人种的特点。巴尔干—高加索人种的前亚类型其特点是有鼻脊突起、鼻端下垂的长鼻,浓密眉毛,该类型流行在亚美尼亚人和亚述人中。高加索各族基本上具有欧罗巴人种特征,他们一般都有黑头发,黑色或杂色的眼睛,突出的鼻子,鼻背常为凸形,鼻尖稍下垂[36]。

在新疆地区所发现的古人类学材料中,依据韩康信先生的研究,欧罗巴人种因素主要表现在以下三种类型:一是古欧洲人种类型,其型态与现代长颅欧洲人种之诺的克(Nordic 或北欧)人头骨相似;二是长颅欧洲人种的地中海东支(印度—阿富汗)类型;三是短颅欧洲人种的帕米尔—费尔干型(中亚两河型),实为阿尔宾种(即中欧人种)[37],但也有人认为这其实是地中海人种的分支[38],即由地中海类型短颅化而成[39]。

从人种学上来看,其实前述的"大西洋—波罗的海人种"、"印度—地中海人种"与"巴尔干—高加索人种",都有可能是此类长鼻图像所表现的人种,这些人种都分布于经常与新疆接触的内陆亚洲地区。在此,本文欲再作进一步的比对。首先是鼻型。在人种学上,人的鼻子形状有着各种分类,如西村真次的著作中,对鼻型的分类如图 26[40],其中标号 2(凸鼻)、4(高鼻)、5(尖鼻)这三种类型与图像中的长鼻胡人较为接近。

值得注意的是标号 2 的凸鼻鼻型(即俗称的"犹太鼻 Jewish Nose"或"鹫鼻"Aquiline)[41],颇似前述的巴尔干—高加索人种,其鼻型特点是鼻脊突起、鼻端下垂,在西亚的早期金币上经常可发现这种鼻型。图 27 是所谓的前亚人种,为高加索地区的亚美尼亚人[42],

图 28 是安息帝国(Parthia)钱币上的 Ardavanu 一世国王肖像[43],明显地表现了此种鼻型的特征。前述图 15 广西出土陶制人像,亦表现出此种鼻型特征,显示古钱币上的图像数据还是有写实的面向存在。在欧洲,也可发现强调犹太人长鼻特征的图像(图 29)[44],可见来自西亚地区的犹太人,即使身处欧洲,其西亚人特有的长鼻性状还是成为欧洲人识别(甚至是歧视)犹太人的一个指标。在现今高加索地区的乔治亚人中,仍不时可发现此种具有长鼻特征的人民(图 30)[45]。



第八十圖 鼻梁の輪郭・1直鼻・2凸鼻・3凹鼻・4高鼻・5尖鼻(以上五
基本型式)・6メラネシヤ型・7アフリカ黒人型・8黄人型

图 26 鼻型的分类



图 27　属前亚人种的亚美尼亚人



图 28　安息帝国(Parthia)钱币上的 Ardavanu 一世国王肖像



图 29　意大利戴着长鼻犹太人面具的乐师(1642 年)



图 30　有长鼻特征的乔治亚共和国老人

就人种分布的区域来看,与新疆地区关系最密者有三:一是地中海人种,这是阿富汗、伊朗及阿拉伯地区最常出现的人种类型[46];其次是分布于巴尔干—西亚地区的巴尔干—高加索人种[47];再次是曾分布于新疆的所谓古欧洲人种,其型态接近长颅之诺的克人种(接近前述的大西洋—波罗的海人种),这也是一种具有"鼻子大而长"特征的人种[48]。因此,图像中所显现的"长鼻"胡人,应该与以上这三种人种类型有关。

四、汉代"长鼻"胡人图像的族属问题

从汉代画像石或陶俑的图像数据中,我们可以发现不少的长鼻胡人,而在汉代的胡人图像中,胡人常以高鼻、甚至长鼻的造型出现,这就引发了一个争议,即匈奴的人种问题。由于在史、汉二书中,胡人在大部分的情况下指的就是匈奴[49],且在汉代的某些画像石上,曾留有标示人物画面的榜题,如"胡王"(肥城孝堂山)[50]、"胡将军"(微山两城山)[51]、"胡奴门"(方城画像石)等字样,为我们在判定何者为胡人时提供了一个主要的依据,降低了流于臆测的可能性[52]。而这些榜题所标示的胡人,其造型多表现为头戴尖帽、高鼻、多须。当然图像能否反映现实?论者看法不一,有从再现、想象的角度入手者,强调图像的生成其实是虚构大于真实;然也有站在"映现"立场者,主张图像仍有反映现实的面向[53]。本文欲站在后一种立场,讨论高鼻胡人可能反映的一些问题。

有关匈奴的人种,笔者认为是接近突厥种,即同时具有部分高加索种与蒙古人种的特征[54]。而汉代图像数据中那种高鼻、深目、多须的胡人形象,很可能是一种写实面较强的表现手法,而非是虚构性较强的"异族想象"。由于目前甘肃以东及内蒙古地区尚未发现有秦汉之前的高加索种人骨材料[55](但我们不应排除将来发现的可能性),故匈奴的人种问题便呈现一种争议的状态。但即便匈奴的人种是如笔者所推测的突厥种,但为何匈奴或胡人的形象会越来越高加索种化?对此,学者曾有过解释。如角田文卫认为匈奴本应为纯粹的蒙古人种,但在其发展及扩张的过程中,不可避免的会经常与南西伯利亚西部及西域的白色人种住民接触。而尚武的游牧民族在战争掠夺行动中,掳掠女性为奴隶或作为自己侧室是一种常见的现象。随着匈奴势力在西域的扩张,西方欧洲人种的血液便不断地渗入匈奴,而最终导致了其血统纯净性的丧失。因此匈奴人的血统是与时俱变的,原本是纯粹蒙古人种的匈奴人从公元前三世纪末叶以来,由于与各种不同民族接触、特别是与欧洲人种诸部族混血的结果,其原本属于蒙古人种的血液便迅速的丧失[56]。O J. Maenchen-Helfen 提出另一种解释,他认为匈奴人种中的蒙古人种成分,虽会因大量汉朝叛逃者及汉兵俘虏的加入而得到增强,但匈奴亦长期的控制新疆,势必又会从新疆携回相当数量的高加索种人口。匈奴中的高加索种成分最初可能来自于其隶属的部落,然随着匈奴在公元前二世纪的征服图瓦(Tuva)地区,大量高加索种人口混入的结果,会使他们的人种更朝向欧洲人种化[57]。杉原たく哉的看法亦同,他认为汉代画像砖石上的胡人形象之所以会呈现高鼻多须的特征,并非一开始就如此,而是在后汉时代汉、匈战争战场移往西域后,匈奴军队中加入了大量西域士兵的结果[58]。因此,在汉代画像石上的那些"长鼻"胡人,会不会便是来自于新疆及中亚地区的西域兵?

五、匈奴的西域统治及对其人口成分之影响

匈奴所居地区自然环境恶劣，物质生活艰苦，人口增长率低，人口稀少[59]。在经过汉、匈长期的战争之后，匈奴方面损失惨重，势必要面临如何补充兵源的问题。仅武帝一朝的汉、匈战争，匈奴军队的伤亡情况已十分严重，《汉书·武帝纪》载：

元光六年(前129)……青至龙城，获首虏七百级……

元朔元年(前128)……遣将军卫青出雁门，……获首虏数千级……

元朔二年(前127)……遣将军卫青、李息出云中，……获首虏数千级……

元朔五年(前124)……大将军卫青将六将军兵十余万人出朔方、高阙，获首虏万五千级……

元朔六年(前126)……大将军卫青将六将军兵十余万人出定襄，斩首三千级……

元狩二年(前121)……遣骠骑将军霍去病出陇西，……斩首八千级……将军去病、公孙敖出北地……，斩首虏三万余级。……广杀匈奴三千余人……

元狩四年(前119)……青至幕北围单于，斩首万九千级，……去病与左贤王战，斩获首虏七万余级……

天汉二年(前99)……贰师将军三万骑出酒泉，……斩首虏万余级。……骑都尉李陵……斩首虏万余级……[60]

这几次战役中，尤以元狩四年(前119)卫青与霍去病联合扫荡之役匈奴损伤最为惨重，匈奴方面一次折损近九万人，战况可谓惨烈。至于史籍所载汉军捕杀匈奴的数字，是否会有虚报的情况？就汉代的记载来看，汉代之军法有诈增虏获罪[61]，上功时增报虏获首级一般都要处以死刑[62]，如《汉书·功臣表》："宜冠侯高不识，……坐击匈奴增首不以实，当斩，赎罪，免"[63]，又《汉书·西域传》云："上以虎牙将军不至期，诈增卤获，而祁连知虏在前，逗遛不进，皆下吏自杀"[64]，《汉书·冯唐传》亦云文帝时："云中守(魏)尚坐上功首虏差六级，陛下下之吏，削其爵，罪坐之"[65]。而且军功事涉封爵，因之斩首级数当不至于离现实太远。

从《汉书》的记录观之，在武帝朝的汉匈战争中，遭汉军斩首的匈奴军队便至少达十万人以上[66]，而当时匈奴的人口不过百余万[67]，甚至只有五六十万左右[68]，匈奴的青壮人口可说几乎消耗殆半。虽然这段约三十年的时间中匈奴人口也会慢慢回复增长，但补充男丁仍是迫切且必须的。在汉匈战争期间固然也有大量的汉人亡入匈奴或为匈奴所俘成为奴隶，但与汉朝经常使用降胡作为军队的情况不同[69]，可能是担心汉人有阵前倒戈之虞，因此匈奴人宁可选择西域人来作为其补充兵源的首选。而这种西域人民加入匈奴军队的情况，甚至早在冒顿时期即已开始。《史记·大宛列传》载：

骞既失侯,因言曰:"臣居匈奴中,闻乌孙王号昆莫,昆莫之父,匈奴西边小国也。匈奴攻杀其父,而昆莫生弃于野,乌嗛肉蜚其上,狼往乳之。单于怪以为神,而收长之。及壮,使将兵,数有功,单于复以其父之民予昆莫,另长守于西城(域)。昆莫收养其民,攻旁小邑,控弦数万,习攻战。单于死,昆莫乃率其众远徙,中立,不肯朝会匈奴。匈奴遣奇兵袭,不胜,以为神而远之,因羁属之,不大攻。……"[70]

乌孙在冒顿及老上单于时期一直役属于匈奴,乌孙人长期生活在匈奴之中,则为匈奴政权纳税服役便无法避免,其它如鄯善(楼兰)、车师、大宛、康居等国,都属同样情况[71]。由于乌孙曾长期役属匈奴,故匈奴可能假手乌孙实现了向伊犁以远地区发展之目的[72]。

匈奴曾在日逐王时于西域设"僮仆都尉",《汉书·西域传》云:

西域诸国大率土著,有城郭田畜,与匈奴、乌孙异俗,故皆役属匈奴。匈奴西边日逐王置僮仆都尉,使领西域,常居焉耆、危须、尉黎间,赋税诸国,取富给焉。[73]

王先谦《汉书补注》引沈钦韩曰:"僮仆都尉盖主简阅人口。"[74]所谓简阅人口,就是清查人口。清查人口的目的一是为征收赋税,同时在战时或必要时抽调壮丁去当兵[75]。"僮仆都尉"的僮仆,意即奴隶,故僮仆都尉可作"专司奴隶之都尉"解[76]。是以匈奴视西域诸国为"僮仆",设都尉居中征其赋税、子女。匈奴控制和统治西域之主要目的是霸占商道、征其赋税、劳役和兵役[77]。西域土著虽多过着农耕生活,但不能排除他们的儿童或青年被征发至匈奴后,除了担任奴隶、工匠的任务外[78],还须改习骑射而成为匈奴士兵。《三国志·魏志·乌桓鲜卑东夷传》裴松之注引鱼豢《魏略·西戎传》云:"赀虏,本匈奴也。匈奴名奴婢为赀。……其种非一,有大胡、丁零,或颇有羌杂处,由本亡奴婢故也。"[79]此间之"大胡",应即西域胡[80],匈奴人口中有来自西域的奴隶应无疑义。

据《汉书·西域传》的记载,匈奴负责统治西域的"僮仆都尉",虽在汉宣帝时因日逐王降汉而取消(日逐王统领僮仆都尉),汉朝并在西域设西域都护确立其在当地的统治[81]。但匈奴自冒顿以来已在西域经营八十余年,具有牢固的影响[82],西域诸国仍畏惧匈奴,部分国家亦意愿与匈奴为伍[83],如车师国便心向匈奴。盖在西域诸国中,以车师和匈奴关系最为密切,车师位当匈奴进入西域之门户,为兵家必争之地,汉、匈不断为争夺车师展开攻防战,双方皆曾在车师屯田,如《汉书·西域传》云:"昭帝时,(解忧)公主上书曰:'匈奴发骑田车师,车师与匈奴为一,共侵乌孙,唯天子幸救之!'……昭帝时,匈奴复使四千骑田车师。"[84]《汉书·匈奴传》载地节三年(67 B.C.)西域城郭诸国攻灭车师后,匈奴立刻另立车师王,然汉亦屯田车师以抗匈奴[85];平帝时,车师后王句姑因怨恨都护校尉,亦亡降匈奴[86];新莽始建国二年(10 A.D.),车师后国甚至举国亡降匈奴[87]。嶋崎昌认为车师为阿尔泰系游牧民族[88],若此说为是,则匈奴从车师补充兵员便可想见,故匈奴对车师的倚重应有其兵源上的考量。

自乌维单于与武帝对抗失败后，匈奴的重心已开始往西北移动。《汉书·匈奴传》云："乌维单于立十岁，死。……是岁，元封六年(105 B.C.)也。自是后，单于益西北。左方兵直云中，右方兵直酒泉、敦煌。"[89]东汉时南匈奴再度内附，汉又领有乌桓，故北匈奴益倚靠西域。东汉初光武帝对西域采消极政策，导致北匈奴又恢复对西域的控制。如《后汉书·南匈奴传》载："(建武)二十八年(52 B.C.)，北匈奴复遣使诣阙贡马及裘，更乞和亲，并请音乐，又求率西域诸国胡客与俱献见。"[90]但由于明帝、章帝时对匈奴改采积极策略，匈奴与东汉关系又陷入紧张的态势，当时双方在西域势力互有消长，故范晔记东汉对西域是"三绝三通"[91]。在东汉和帝三年(91 A.D.)，窦宪派耿夔击破北匈奴后，北匈奴势力完全退出漠北，并往西域逃窜[92]。不过匈奴虽离开漠北，但依然在西域与汉朝争持。《后汉书·西域传》云：

> 安帝永初元年(107 A.D.)，朝廷以其险远，难相应赴，诏罢都护，自此遂弃西域。北匈奴即复收属诸国，共为边寇十余岁。……
>
> 延光二年(123 A.D)，敦煌太守张珰上书陈三策，以为"北虏呼衍王常展转蒲类、秦海之间，专制西域，共为寇钞。"……
>
> (永建)六年(131 A.D)，帝(顺帝)以伊吾旧膏腴之地，傍近西域，匈奴资之，以为钞暴。[93]

在东汉时期所谓的"汉、匈战争"中，实际上与汉朝对垒的，绝大多数是北匈奴而非南匈奴[94]。因此汉代图像数据中的这些"长鼻"胡人，极可能是来自北匈奴从西域征调的士兵。

而匈奴是否也同时对东胡系统的乌桓、鲜卑征兵？看来不能排除这样的可能性，西汉时乌桓先臣属匈奴，在武帝以后改役汉朝，汉并置乌桓校尉监领之[95]。不过匈奴与乌桓之关系似非和睦，《汉书·匈奴传》云：

> 其明年(元凤三年 78 B.C.)，……汉复得匈奴降者言，乌桓尝发先单于冢，匈奴怨之，方发两万骑击乌桓。……
>
> 是时，汉平帝年幼，……单于闻之，遣使发左贤王兵入乌桓则杀使者，因攻击之。乌桓分散，或走上山，或东保塞。

在东汉时，鲜卑、乌桓受汉朝及南匈奴役属[96]，虽有叛服，但经常攻击匈奴，如《后汉书·南匈奴传》载：

> 建初元年(76 A.D)，……时皋林温禺犊王复将众还居涿邪山，南单于闻知，遣轻骑与缘边郡及乌桓兵出塞击之，斩首数百级。……(元和)二年正月，……时北虏衰耗，党众离畔，南部攻其前，丁零寇其后，鲜卑击其左，西域侵其右。……章和元年(87 A.D)，鲜卑入左地击北匈奴，大破之，斩优留单于，取其匈奴皮而还。[97]

故至少在东汉时期，因当时东胡系统的鲜卑、乌桓役属南匈奴之故，与汉朝作战的匈奴兵主

要还是北匈奴士兵，又由于北匈奴控制着西域，所以他们优先选择从西域征兵的可能性较大。虽然西域偶而也会尝试反抗北匈奴，但相较之下，从乌桓曾“尝发先单于冢”及鲜卑“取匈奴皮”来看，东胡似对匈奴怨怼较深，因此北匈奴可能还是以西域兵作为补充兵员之主要来源，而这在西域出土的北匈奴墓人骨中也得到反映。从中亚出土的匈奴人骨经研究显示，多具有人种混杂的性质，混入了程度不等的欧洲人种特征[98]，而此种混合的特征，甚至早在匈奴未西迁前即已开始[99]。陈序经曾指出：“匈奴重心的西移，有两种结果：第一是在匈奴之东的乌桓、鲜卑慢慢地强盛起来；第二是匈奴益向西北走，匈奴不只愈近西域，而且匈奴本身也逐渐成为西域的一部份，因而匈奴与汉争夺西域也愈趋剧烈。”[100]诚为卓见。

此外尚可考虑另一可能性，前述曾提及匈奴军队中初期应有一定数量的乌孙兵，而乌孙的人口组成中又包含了大月氏、塞种等民族[101]。塞人的种族，一般认为还是以高加索种(Cacausoid)为主，其人种属于地中海型东支的印度—阿富汗类型或帕米尔一费尔干型的欧罗巴人种[102]。而月氏的人种则较无确切的古人类学材料，但学界有越来越多的学者认为其属高加索种[103]。我们可以发现贵霜钱币上的国王肖像，也经常出现长鼻的特征(图 31、32)[104]，同样的长鼻特征亦可在斯基泰文物上发现(图 33)[105]。这是否暗示乌孙或月氏的人种，也是属于这种经常出现长鼻特征的人种类型。在现今帕米尔高原的塔吉克人身上，我们依然可以发现与贵霜钱币肖像相似的长鼻居民(图 34)[106]。


Plate 9.3 Coin of Kaniska.

图 31 伽腻色伽王肖像钱币

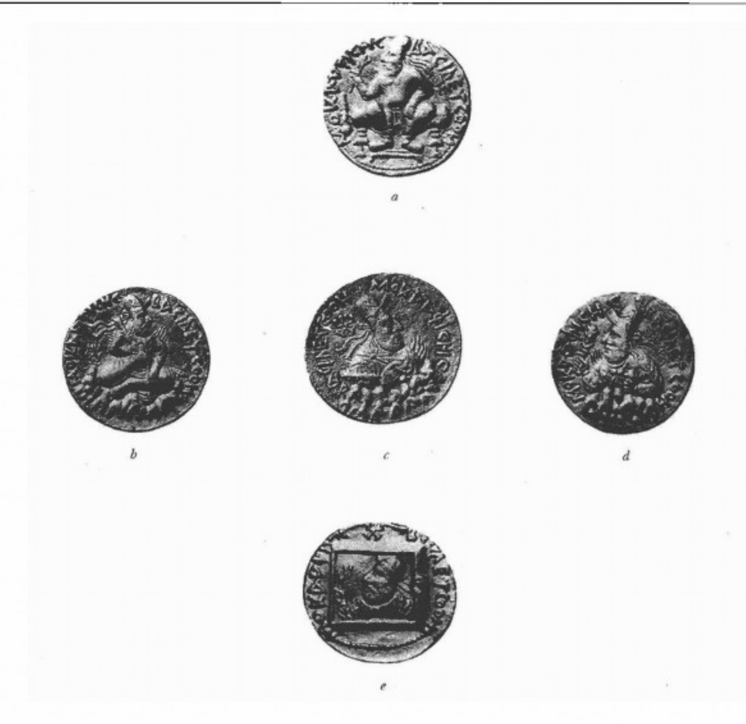


图 32 贵霜王肖像钱币



图 33 牛津大学所藏斯基泰人面汤杓

图 34 新疆塔什库尔干的塔吉克族

依古人类学的材料，在汉代西域楼兰国的居民中，其种族组成可能以欧洲人种的印度—阿富汗类型占较大优势。且至少在铜器时代末期，具有原始型态类型的欧洲人种已经分布在罗布泊地区。他们与分布在南西伯利亚、哈萨克斯坦、中亚甚至伏尔加下游的铜器时代居民都有密切的种系联系。分布在伊犁河上游的古代塞人和乌孙，主要成分是另外一种人类学类型，即以短颅型为基础的帕米尔—费尔干型[107]。在这三种类型中，至少印度—阿富汗

类型与古欧洲人种类型这两种人种，是可能出现“长鼻”这种性状特征的。因此汉代画像石上的这些“长鼻”胡兵，或许我们可将之视为是匈奴从西域补充兵源的一个侧面反映。事实上魏晋时期作为“匈奴别部”[108]的羯族，学界多认为其来自中亚[109]，其深目高鼻的种族特征曾在史书上留下记载[110]。羯族随南匈奴内附而迁入塞内，足见在匈奴尚未分裂时，已有为数不少的西域胡夹杂在匈奴人部落之中。

至于在南方两广地区所发现的长鼻胡人，其来源有以下两种可能性：一是因投降汉朝而沦为奴隶的胡人（即所谓胡奴），可能是来自于匈奴与中亚[111]；另一种是从海路被贩卖而来的南亚或西亚奴隶[112]，C. Martin Wilbur 就曾指出奴隶事实上是中国与西域贸易中的一部分[113]。

六、结　论

本文尝试从“映现”的观点，分析了汉代“长鼻”胡人图像的若干问题，特别是从人种学的观点，考察此种长鼻胡人图像写实的可能性。笔者认为这些长鼻人像所描绘的对象，其族属主要应是活跃于中亚与西亚的地中海人种。而这些长鼻人种图像反映在汉代的艺术品中，又恰为匈奴控制西域并从西域征兵历史的一种侧面。必须承认，一个种族可以包含一个或多于一个的民族成分；一个民族也可能包含不同的种族体质类型[114]。同一画像题材的寓意常是多重的[115]，对于图像的解读，单一的解释总有其流于片面的危险性。但对历史学家来说，只有胪列多种可能性才能辩证地理解历史[116]，本文之推论作为学界一种暂时性的假说，有俟各方家之教正。

注　释

〔1〕《全唐诗》第八册（北京：中华书局，2003 年），页 3006—3007。

〔2〕新疆文物考古研究所：《2002 年小河墓地考古调查与发掘报告》，《新疆文物》2003 年 2 期，页 37。

〔3〕新疆文物考古研究所：《2003 年小河墓地考古调查与发掘报告》，《新疆文物》2007 年 1 期，页 19、30；另参见《新疆罗布泊小河墓地 2003 年发掘简报》，《文物》2007 年 10 期，页 24、32。

〔4〕新疆文物考古研究所：《2003 年小河墓地考古调查与发掘报告》，页 14；NHK《新シルクロード》プロジェト编著：《新シルクロード 1 樓蘭、トルファン》，東京：日本放送出版協會，2005 年，页 84。

〔5〕新疆文物考古研究所：《新疆尉犁县营盘墓地 15 号墓发掘简报》，《文物》1999 年 1 期，页 13。

〔6〕国家文物局主编：《2005 中国重要考古发现》，北京：文物出版社，2006 年，页 55。

〔7〕新疆文物考古研究所：《2003 年小河墓地考古调查与发掘报告》，页 46。

〔8〕据图录所云出土地为吐鲁番，参见（韓）國立中央美術館：《中央アジアの美術》（東京：學生社，1989 年），页 77；但伊弟利斯等人认为应是大谷探险队在若羌时所获之小河墓地遗物。参见新疆

文物考古研究所:《2002年小河墓地考古调查与发掘报告》,页39。

〔9〕新疆文物考古研究所:《2002年小河墓地考古调查与发掘报告》,页38。

〔10〕中国画像石全集编委会:《中国画像石全集》(第二册),济南、郑州:山东美术出版社、河南美术出版社,2000年,页208、209,图219。

〔11〕郑振铎:《中国古代明器陶俑图录》,上海:上海古籍出版社,1986年,图版77、78。

〔12〕李淞编著:《汉代人物雕刻艺术》,长沙:湖南美术出版社,2001年,页194。

〔13〕李淞编著:《汉代人物雕刻艺术》,页197。

〔14〕中国画像砖全集编委会:《四川汉画像砖》,成都:四川美术出版社,2006年,页39、图54。

〔15〕中国画像石全集编委会:《中国画像石全集》(第一册),济南、郑州:山东美术出版社、河南美术出版社,2000年,页133,图180。

〔16〕李淞编著:《汉代人物雕刻艺术》,页152。

〔17〕中国国家博物馆、广西壮族自治区博物馆编:《瓯骆遗粹》,北京:中国社会科学出版社,2006年,页181

〔18〕艺术家杂志社编制:《汉代文物大展》,台北:艺术家出版社,1999年,页167,图版86;中国社科院考古所等编:《广州汉墓》,北京:文物出版社,1981年,页278,图版83。

〔19〕小沼胜卫编:《东洋文化史大系 第二卷 汉魏六朝时代》,东京:诚文堂新光社,1938年,页121;松元雅明:《中国古代史研究 松元雅明著作集10》,东京:弘生书林,1988年,页387。

〔20〕山西省考古研究所、太原市文物考古研究所:《北齐东安王娄睿墓》,北京:文物出版社,2006年,彩版15、16。

〔21〕韩康信、张庆捷:《虞弘墓石椁雕刻人物的种族特征》,收入山西省考古研究所等编:《太原隋虞弘墓》,北京:文物出版社,2005年,图版61、80。

〔22〕乾陵博物馆编:《丝路胡人外来风——唐代胡俑展》,北京:文物出版社,2008年,页95;洛阳市文物管理局编:《洛阳陶俑》,北京图书出版社,2005年,页333。

〔23〕王嵘:《西域艺术史》,昆明:云南人民出版社,2006年,页258。

〔24〕韩升:《正仓院》,上海人民出版社,2007年,页73。此面具的年代为公元八世纪,参见 Ken Parry, "Japan and the Silk Road Legacy", in Craig Benjamin&Samuel N C. Lieu ed. *Silk Road Studies* Ⅵ *Walls and Frontiers in Inner-Asia History*, Turnhout : Brepols ; N. S. W., Australia : Ancient History Documentary Research Centre, Macquarie University, 2002, p. 221.

〔25〕所谓"映现"的观点,是认为图像能忠实地捕捉历史的一瞬间,所以它可以帮助我们展现文字史料所无法呈现的过去。参见黄克武:《导论:映现抑或再现?——视觉史料与历史书写》,收入氏编:《画中有话:近代中国的视觉表达与文化构图》,台北:中研院近史所,2003年),页iii—v。

〔26〕十八世纪的骨相学者专注于鼻子的大小和形状,认为那是掌握一个人个性和智慧的关键。观察者长久以来都把鼻子和男性的生殖器连结在一起。奥维德(Ovid)曾说"一个男子的真相尽在他的鼻子"。弗吉尔(Virgil)也描述过一个奸夫"被夺去了鼻子"。在短兵肉搏的古代战争中,鼻子常常是攻击的目标(也许战士将之视为是一种阉割敌人的象征性手法)。文艺复兴时代学者德

拉波塔(Giovanni Battista della Porta)曾写道:"鼻子有如令牌。"人像画家绘制乔治? 华盛顿的侧面时,往往强调他"大而端正的鼻子",美国人仰慕这只鼻子,认为是华盛顿毅力与前瞻远见的明证。拿破仑曾述及,当他需要一个好的策略人才时,"只要可能,我都选择鼻子长的人。"参见嘉博儿 · 葛雷瑟(Gabrielle Glaser)著、许琼莹译:《鼻子》,台北:时报文化出版公司,2004 年,页 49—52。

〔27〕祝平一:《汉代的相人术》,台北:学生书局, 1990 年,页 181。

〔28〕彭卫:《汉代的体貌观念及其政治文化意义》,收入氏著:《汉代社会风尚研究》,西安:三秦出版社,1998 年,页 115。

〔29〕《魏书 · 王慧龙传》:"初,崔浩弟恬闻慧龙王氏子,以女妻之。浩既婚姻,及见慧龙,曰:'信王家儿也。'王氏世齇鼻,江东谓之齇王。慧龙鼻大,浩曰:'真贵种矣。'"点校本,台北:鼎文书局翻版,1987 年,页 875。

〔30〕有关"历史"及"图像"真实与虚构的比例问题,笔者有另文申论,参见拙文:《在映现与再现之间——以汉代胡人图像为例看历史及图像的真实与虚构》,《图像时代中的文史哲学门教学与思考研讨会论文集》,宜兰:佛光大学,2005 年,页 29—78。

〔31〕Miho Museum 编:《古代バクトリア遺宝展图录》,信乐:Miho Museum,2002 年,页 14 图 2、172。

〔32〕余太山先生认为,何谓考据? 可以用一句话来概括,就是 "摆可能性"。历史的来面貌固然只有一个,但这个本来面貌却往往不可能通过考据的手段锁定。考据家用尽各种方法之后得到的只能是一种或几种可能性,这些可能性便是史学家的发明。在大多数情况下,今天学者所追求的历史真相不过是许多客观可能性中得到实现的一种,决不是唯一的可能性,是这一个而不是另一个可能性得到实现带有很大的偶然性。参见余太山:《编后记》,《欧亚学刊》第三辑,北京:中华书局,2002 年,页 298—299。

〔33〕Я · Я · 罗金斯基、M · Г · 列文著,王培英等译:《人类学》,北京:警官教育出版社,1993 年,页 522;朱泓:《体质人类学》,北京:高等教育出版社,2004 年,页 339—340。

〔34〕C. S. Coon, *The Races of Eurpoe*, New York: The Macmillan Company, 1954, Plate17 Fig. 3. 、Plate26Fig. 3. 、Plate38 Fig. 4。所谓的 Dinarics 人种主要分布于阿尔卑斯东部,是由亚美尼亚人种与北欧人种混合而形成的人种类型,除眼睛颜色与体格外,其它特征接近亚美尼亚人种。参见石田英一郎等著、金少萍译:《人类学》,北京:民族出版社,2008 年,页 102—104。

〔35〕Я · Я · 罗金斯基、M · Г · 列文著,王培英等译:《人类学》,页 562—563。

〔36〕Я · Я · 罗金斯基、M · Г · 列文著,王培英等译:《人类学》,页 571—573、581—582、587。

〔37〕韩康信:《新疆古代居民种族人类学研究》,收入王炳华编:《新疆古尸——古代新疆居民及其文化》,乌鲁木齐:新疆人民出版社,2001 年,页 219。

〔38〕角田文衛:《ユーラシア内陸文化の展望》,收录于氏编:《世界考古學大系第九卷,北方ユーラシア,中央アジア》,東京:平凡社,1963 年,页 8。

〔39〕韩康信:《塞、乌孙、匈奴和突厥之种族人类学特征》,《西域研究》1992 年 2 期,页 5。

〔40〕西村真次:《体质人类学》,东京:早稻田大学出版部,1925 年,页 293。在罗金斯基与列文的著作

中,则将鼻背型态分为:凹形、直形、凸形和波浪形。参见 Я·Я·罗金斯基、М·Г·列文著,王培英等译:《人类学》,页 151。

〔41〕西村真次:《体质人类学》,页 294。

〔42〕小山荣三:《人种学(各论)前编》,东京:冈书院,1931 年,页 202。

〔43〕朝日新闻社编:《The Glory of Persia ペルシャ文明展》,东京:朝日新闻社,2006 年,页 155。

〔44〕Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, New York: Harper&Row, 1978, Pl. 16.

〔45〕日本学习研究社编著,王志远等译:《世界民族大观 4》,台北:自然科学文化事业公司,1980 年,页 38、39。

〔46〕Я·Я·罗金斯基、М·Г·列文著,王培英等译:《人类学》,页 581。

〔47〕Я·Я·罗金斯基、М·Г·列文著,王培英等译:《人类学》,页 616。

〔48〕Я·Я·罗金斯基、М·Г·列文著,王培英等译:《人类学》,页 522。

〔49〕如白鸟库吉云:"凡《史记》、《汉书》中之单称胡者,皆专指匈奴言之,决不见有指他民族者。"参见氏著《东胡民族考》,收入《白鸟库吉全集(第四卷)》,东京:岩波书店,1970 年,页 71。译本见方壮猷译:《东胡民族考》,上海:商务印书馆,1934 年,页 9;孙机先生也曾指出:"东汉以前,所谓胡,主要指匈奴。"氏著《洛阳金村出土银着衣人像族属考辨》,《考古》1987 年 6 期,页 555;又见拙著:《先秦至两汉胡人意象的形成与变迁》,国立台湾师范大学历史系博士论文(2005 年 1 月),页 55—84。

〔50〕邢义田:《古代中国及欧亚文献、图像与考古数据中的"胡人"外貌》,《国立台湾大学美术史研究集刊》第 9 期(2000 年),页 29、72。

〔51〕马汉国编:《微山汉画像石选集》,北京:文物出版社,2003 年,页 40、41。

〔52〕邢义田教授先前对此已有详论,此处不再赘述。参见氏著:《古代中国及欧亚文献、图像与考古数据中的"胡人"外貌》,页 28—30。

〔53〕有关争议个人已在拙文《在映现与再现之间——以汉代胡人图像为例看历史及图像的真实与虚构》中有所申论,此处不赘。

〔54〕笔者所谓的"突厥种",是指在性状上同时兼具欧罗巴人种与蒙古人种特征的人种类型,而此种类型在突厥系民族身上表现的最为典型,在人种学上被称为"南西伯利亚类型",也称为"突兰人种类型(Turanian)"。参见韩康信:《塞、乌孙、匈奴和突厥之种族人类学特征》,页 5、17—20;Я·Я·罗金斯基、М·Г·列文著,王培英等译:《人类学》,页 530。就语言学方面的证据而言,目前对匈奴的语言仍无定论,大致说来以蒙古语说与突厥语说为大宗,虽然人种与语言不见得有直接必然的联系,不过学界仍有许多学者主张匈奴是讲突厥语的,如伯希和,参见 Gsousset, René, *The Empire of the Steppes*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1970, p. 24; McGovern, W. M, *The Early Empires of Central Asia*, Chapel Hill: The University of north Carolina, 1939, pp. 95 – 99; Gerard. Clauson, "Turk, Mongol, Tungus", *Asia Major* Vol. 8/1 (1960), p. 122,译文参见牛汝极、黄建华译:《突厥、蒙古、通古斯》,《西北民族研究》1991 年 2 期,页 125;岑仲勉:《伊兰之胡与匈奴之胡》,收入林 干编:《匈奴史论文选集》,北京:中华书局,1983 年,页 36;林干:《论匈奴的族源族属及其与蒙

古族的关系》，收入林干编：《匈奴史论文选集》，北京：中华书局，1983年，页87。

〔55〕据报道2001年青海民和县官亭镇胡李家遗址出土了三具欧洲人种骨骼，年代为东汉末年或稍晚，可能是目前中国境内新疆以东唯一的汉代以前高加索种人骨材料，参见王明辉：《青海考古首次发现欧洲人种遗迹》，《中国文物报》2002年5月10日7版。

〔56〕角田文衛：《フン族と匈奴——その人種的歸屬をめぐつて》，收入氏著：《增補古代北方文化の研究》，東京：新時代社，1971年，页286—291。

〔57〕Otto J. Maenchen-Helfen, *The World of the Huns*, Berkeley: University of California Press, 1973, pp. 370–374.

〔58〕衫原たく哉：《漢代畫像石に見られる胡人の諸相》，《早稻田大學大學院文學研究科紀要・文學、藝術學編》別冊第14集（1987年），页219—235，此资料蒙邢义田教授惠赐，特申谢忱。

〔59〕葛剑雄：《西汉人口地理》，北京：人民出版社，1986年，页179。

〔60〕《汉书・武帝纪》，点校本，台北：鼎文书局翻版，1987年，页155—215。

〔61〕黄今言：《秦汉军制史论》，南昌：江西人民出版社，1993年，页362。

〔62〕熊铁基：《秦汉军事制度史》，南宁：广西人民出版社，1990年，页323。

〔63〕《汉书・功臣表》，页68。

〔64〕《汉书・西域传》，页3786。

〔65〕《汉书・冯唐传》，页2314

〔66〕元朔元年与元朔二年之斩虏人数，依《汉书・卫青、霍去病传》之记载，疑分别为2300级与3017级（页2473）。若数千人以一千人计，万余人以一万人计，则斩首数超过十七万，仅卫青及霍去病，依该传载即合斩首虏十六万（页2490、2493）。但《汉书・匈奴传》亦另云二人所杀虏数为八九万（页3771），若再加上李广、李广利、李陵等三人之斩首数（约为23000人），则保守估计匈奴在武帝朝的折损人数应至少在十万以上。

〔67〕吕思勉与马长寿推测匈奴人口约一百五十万，见吕思勉：《吕思勉读史札记（增订本）》，上海：上海古籍出版社，2006年，页660；马长寿：《北狄与匈奴》，北京：三联书局，1962年，页27。

〔68〕葛剑雄估计匈奴的人口总数不过五六十万，参见氏著：《中国人口史》（第一卷），上海：复旦大学出版社，2002年，页398；赵文林、谢淑君亦推测匈奴极盛时期的人口约七八十万，武帝汉匈战争时不过五十多万，参见氏著：《中国人口史》，北京：人民出版社，1988年，页28—29。

〔69〕有关汉朝以胡制胡的胡兵策略，可参见邢义田：《东汉的胡兵》，《国立政治大学学报》第28期（1973年），页143—166；邢义田《汉代的以夷制夷论》，《史原》第5期（1974年），页9—53；罗独修：《胡兵胡将对汉武帝挞伐匈奴之影响试探》，《华冈文科学报》第21期（1997年），页207—224。

〔70〕《史记・大宛列传》，点校本，台北：宏业书局翻版，1995年，页3168。

〔71〕王庆宪：《匈奴盛时其境内非匈奴人口的构成》，《内蒙古社会科学》2003年1期，页33。

〔72〕余太山：《匈奴、鲜卑与西域关系述考》，《西北民族研究》1989年1期，页155。

〔73〕《汉书・武帝纪》，页3872。

〔74〕王先谦:《汉书补注》,台北:新文丰出版公司,1988年,页1612。

〔75〕陈序经:《匈奴史稿》,北京:中国人民大学出版社,2007年,页474。

〔76〕松田壽男:《匈奴の僮僕都尉と西域三十六國(一)》,《歷史教育》第8卷第6號(1933年),页27;该文另收入氏著:《松田壽男著作集2 遊牧民の歷史》,東京:六興出版,1986年,页114—139。

〔77〕余太山:《匈奴、鲜卑与西域关系述考》,页165、168。

〔78〕松田壽男:《匈奴の僮僕都尉と西域三十六國(二)》,《歷史教育》第9卷第5號(1934年),頁37;鲁金科认为匈奴单于的幕营中,或有来自巴克脱利亚、安息的男女工匠亦未可知。参见S.I.Rudenko著、加藤九祚译:《匈奴と他の諸民族の関係》,季刊《ユーラシア》第3期(1971年,東京),页40。

〔79〕《三国志·魏志·乌桓鲜卑东夷传》,点校本,台北:宏业书局翻版,1997年,页859。

〔80〕马长寿:《北狄与匈奴》,页39;林干:《魏晋时期的匈奴族和羯族》,《历史教学》1980年第10期,页47。

〔81〕《汉书·西域传》:"至宣帝时,……其后日逐王畔单于,将众来降,护鄯善以西使者郑吉迎之,既至,汉封日逐王为归德侯,吉为安远侯,是岁神爵三年也。乃因使吉并护北道,故号曰都护,都护之起,自吉置矣。僮仆都尉由此罢,匈奴益弱,不得近西域。"页3873—3874。

〔82〕陈序经:《匈奴史稿》,页475。

〔83〕万雪玉:《试论匈奴政权在西域的统治》,《新疆大学学报》1989年4期,页31。

〔84〕《汉书·西域传》,页3905、3922。

〔85〕《汉书·匈奴传》:"其明年(地节三年67 B.C.),西域城郭共击匈奴,取车师国,得其王及人众而去。单于复以车师王昆莫为车师王,收其余民东徙,不敢居故地,而汉益遣屯士分田车师地以实之。"页3788。

〔86〕《汉书·匈奴传》:"是时,汉平帝年幼,……会车师后王句姑、去胡来王唐兜皆怨恨都护校尉,将妻子人民亡降匈奴。"页3818。

〔87〕《汉书·匈奴传》:"明年,西域车师后王须置黎谋降匈奴,都护但钦斩诛之;置离兄胡兰支将人众二千余人,驱畜产,举国亡降匈奴,单于受之。"页3822。

〔88〕嶋崎昌:《匈奴的西域统治与两汉的车师经略》,《边政研究所年报》第2期(1971年),页5、16;余太山先生亦认为车师属塞种四部之一的Gasiani,参见氏著,《〈汉书·西域传〉所见塞种——兼说有关车师的若干问题》,文收氏著:《塞种史研究》,北京:中国社会科学出版社,1992年,页210—211。

〔89〕《汉书·西域传》,页3774。

〔90〕《后汉书·南匈奴传》,点校本,台北:宏业书局翻版,1984年,页2946。

〔91〕《后汉书·西域传》:"自建武(光武帝)至于延光(安帝),西域三绝三通。"页2912。

〔92〕《后汉书·南匈奴传》:"(永元)三年(91A.D.),北单于复为右校尉耿夔所破,逃亡不知所在。"页2954。

〔93〕《后汉书·西域传》,页2911-2912。

〔94〕邢义田先生对此曾有专论,参见氏著:《东汉的胡兵》,页143—166。

〔95〕《后汉书·南匈奴传》:"乌桓自为冒顿所破,众遂孤弱,常臣伏匈奴,……及武帝遣骠骑将军霍去病击破匈奴左地,因徙乌桓于上谷、渔阳、右北平、辽东五郡塞外,……于是始置护乌桓校尉,秩二千石,拥节监领之,使不得与匈奴交通。"页2981。

〔96〕当时以度辽将军监控匈奴及乌桓,参见邵台新:《汉朝监护匈奴的军事将领》,《辅仁学志》第23期(1994年),页149—150。

〔97〕《后汉书·南匈奴传》,页2949—2951。

〔98〕韩康信:《塞、乌孙、匈奴和突厥之种族人类学特征》,页12—17;赵欣、原海兵:《匈奴、鲜卑的人种学研究综述》,《内蒙古文物考古》2008年第1期,页77。

〔99〕在外贝加尔湖地区与蒙古西部呼尼河沿岸的匈奴墓中,都发现混有少量的欧罗巴人种,显示到公元一世纪中叶,该区的匈奴族中有欧罗巴人种和蒙古人种共同在一起生活。参见潘其风:《从颅骨资料看匈奴族的人种》,文收中国考古学研究编委会编:《中国考古学研究》第二集,北京:科学出版社,1986年,页295、299。最近对匈奴人种的研究也指出匈奴是一个混合的种族,参见朱泓:《人种学上的匈奴、鲜卑与契丹》,《北方文物》1994年第2期,页7—8;马利清:《原匈奴、匈奴——历史与文化的考古学探索》,呼和浩特:内蒙古大学出版社,2005年,页195;张全超、朱泓:《关于匈奴人种问题的几点认识》,《中央民族大学学报》2006年第6期,页34—35;马利清:《关于匈奴人种的考古学和人类学研究》,《中央民族大学学报》2007年第4期,页52。

〔100〕陈序经:《匈奴史稿》,页478。

〔101〕《汉书·西域传》:"乌孙国,……本塞地也。……故乌孙民有塞种、大月氏种云。"页3901。

〔102〕韩康信:《塞、乌孙、匈奴和突厥之种族人类学特征》,页3—8。

〔103〕虞万里、徐文堪:《从汉文古籍看古代西域(新疆)的人种问题》,收入王炳华编:《新疆古尸——古代新疆居民及其文化》,乌鲁木齐:新疆人民出版社,2001年,页202;拙著:《月氏种属问题再研究》,《学术集林》卷八,上海:上海远东出版社,1996年9月,页331—358。

〔104〕David Christian. *A History of Russia, Central Asia and Mogolia*, Oxford: Blackwell Publishers, 1998p. 215; Marylin Martin Rhie, *Early Buddhist Art of China and Central Asia*, Vol. 1, Leiden: Brill, 1999, fig. 1. 18.

〔105〕Michael Vickers, *Scythian Treasures in Oxford*, Oxford: Ashmolean Museum, 1979, plate17a.

〔106〕黄石著、韩连赟摄影:《塔什库尔干》,西安:陕西师范大学出版社,2004年,页86、120。

〔107〕韩康信:《新疆古代居民种族人类学研究》,页219—221。

〔108〕《魏书·羯胡石勒传》言:"羯胡石勒……其先匈奴别部,分散居于上党武乡羯室,因号羯胡",页2047。

〔109〕马长寿:《北狄与匈奴》,页45;林干:《魏晋时期的匈奴族和羯族》,页45;陈寅恪著、万绳楠整理:《五胡种族问题》,文收《陈寅恪魏晋南北朝史讲演录》,台北:云龙出版社,1995年,页97—100。唐长孺:《魏晋杂胡考》,《魏晋南北朝史论丛》,北京:三联书店,1978年),页414—427;谭其骧:《羯考》,《长水集》上册,北京:人民出版社,1987年,页224—233;黄永年:《"羯胡"、"柘

羯"、"杂种胡"考辨〉,《唐代史事考释》,台北:联经出版事业公司,1998 年,页 187—200;雷家骥:《后赵文化适应及其两制统治》,《国立中正大学学报 人文分册》第 5 卷第 1 期(1994 年,嘉义),页 173—235。

〔110〕《晋书·石季龙传上》:"太子詹事孙珍问侍中崔约曰:'吾患目疾,何方疗之?'约素狎珍,戏之曰:'溺中则愈。'珍曰:'目何可溺?'约曰:'卿目睕睕,正耐溺中。'珍恨之,以白宣。宣诸子中最胡状,目深,闻之大怒,诛约父子。"页 2276;《晋书·石季龙载记下》:"闵躬率赵人诛诸胡、羯,无贵贱男女少长皆斩之,死者二十余万,尸门诸城外,悉为野犬豺狼所食。屯据四方者,所在承闵书诛之,于时高鼻多须至有滥死者半。"页 2792。

〔111〕拙著:《先秦至两汉胡人意象的形成与变迁》,页 306—310。

〔112〕杨泓:《中国古文物中所见人体造型艺术》,收入孙机、杨泓著:《文物丛谈》,北京:文物出版社,1991 年,页 386。

〔113〕C. Martin Wilbur, *Slavery in China During the Former Han Dynasty*, New York: Russell& Russell, 1967, p. 96.

〔114〕韩康信:《新疆古代居民种族人类学研究》,页 223。

〔115〕邢义田:《汉代画象胡汉战争图的构成、类型与意义》,《国立台湾大学美术史研究集刊》第 19 期(2005 年),页 68。

〔116〕余太山:《编后记》,页 299。



虞弘墓祭火图像宗教属性辨析①

张小贵

1999 年 7 月，山西考古工作者在太原市晋源区王郭村，发掘出完整的虞弘墓石椁，并有墓志，记有确切的入葬年代（隋开皇十二年，592 年）和墓主人身份（检校萨保府）。虞弘墓石椁下面的床座上，浮雕有火坛图像，两边是半鸟半人形的祭司[1]。就这一祭火场景的宗教属性，学界一般认为“这种半人半鸟的祭司护持火坛的形象，是最具特征的祆教图案”[2]。尔后，西安北周安伽墓、西安北周史君墓等相继出土，该等墓葬葬具石雕图像蕴含丰富的中亚、西亚文化因素，引起学界关注，学界也多将其归为祆教艺术史进行讨论。其间亦有学者注意到不同墓葬的火坛形制存在差异，但并未申论[3]。本文拟比对不同葬具浮雕的祭火图像差异，就虞弘墓石椁浮雕祭火图像的宗教属性进行辨析，以就教高明。

一、琐罗亚斯德教的圣火崇拜

众所周知，火崇拜并非琐罗亚斯德教徒所专有。世界各民族，在其蒙昧的时代，都或多或少表现对火的崇拜。火对于他们来说，既非常神秘，可畏可惧；又极其重要，同其生活密切相关。无论佛教、道教，还是基督教、印度教，无论蒙古人、汉人，还是希腊人，都有不同程度上的火崇拜[4]。然而，与畏火惧火不同，波斯琐罗亚斯德教认为火是神圣的。正统的琐罗亚斯德教并不礼拜该教神祇的偶像[5]，而是将拜火作为与上神阿胡拉·马兹达沟通的手段。在该教的创世说中，火是在第七阶段创造出来的：“第七造火，火之光芒来自无限光明神（The Endless Light），来自奥尔玛兹达的宝殿，他把火分给万物，他命令火在战斗中为人类服务，准备食物和征服寒冷。”[6]负责主管火的神阿萨（Asha），意为正直、正义。非神格化的阿萨，即

---

① 本文为暨南大学人文社会科学发展基金项目“中古祆教的华化形态”阶段性成果，项目批准号 006JSYJO17。本文初稿曾提交“第二届传统中国研究国际学术研讨会”（上海，2007 年 7 月 22—23 日）讨论，与会专家学者多有批评指正，谨致谢忱。

正直、正义，是琐罗亚斯德教道德伦理观念的核心。

在琐罗亚斯德教徒心目中，火占有如此崇高的地位，因此随着波斯文明的发展，琐罗亚斯德教徒发展了日益复杂化、高级化的拜火仪式[7]。根据国际琐罗亚斯德教学界研究，该教并非自始即营建火庙[8]，至公元前4世纪，始把圣火置于庙中进行崇拜[9]。玛丽·博伊斯教授(Mary Boyce)肯定了这种观点，并补充道，古伊朗地区首先出现火庙，在火庙祀圣火，与原先祭祀圣像的阿娜希塔(Anahita)仪式不同，火庙的创立正是针对原先的圣像崇拜，尔后，火庙祀火逐渐发展成为该教的正统仪式[10]。如此，圣火逐渐成为琐罗亚斯德教徒唯一崇拜对象，其地位越发重要[11]。

在琐罗亚斯德教徒心目中，火至为神圣，因而严禁对其有任何污染。该教经典《辟邪经》(*Vendīdad*)中，便规定了如何使受污染的火重新洁净[12]。古希腊著名的地理学家和历史学家斯特拉波(Strabo，公元前64/63－公元23年)，记录了波斯境内的卡帕多西亚(Cappadocia，该地琐罗亚斯德教派十分活跃)火庙礼拜的情景：

> 他们有火庙，其四周显然有围墙；中间有祭坛，坛上有大量的火烬。麻葛们(即琐罗亚斯德教祭司)保持着火永燃不灭。他们每天都到里边祈祷约一个小时……在火前，他们披戴头巾，头巾垂至面颊，遮住嘴唇。[13]

此处祭司祀火时之所以要披戴垂至面颊、遮住嘴唇的头巾，就是为了保持圣火洁净。琐罗亚斯德教认为人身所排出的诸物都是不净的，人的呼吸会污染圣火；因此在祭司当值，甚至平信徒祈祷时，都必须戴口罩，以免自己的气息触及圣火[14]。琐罗亚斯德教礼仪的专用口罩，见载于该教经典《阿维斯陀经》(Avesta)；在该经的《辟邪经》中，这种口罩叫作"派提达那"(Paitidâna)。"派提达那"(Paitidâna)，为阿维斯陀语，婆罗钵语(Pahlavi，即中古波斯语)作padām，印度琐罗亚斯德教徒(即帕尔西人，Parsi)的古吉拉特语则作padān，新波斯语作panām[15]。1972年，瑞典隆德大学的哈特曼(Sven S. Hartman)教授，在印度拍摄了帕尔西人宗教仪式的诸多珍贵照片，刊布在《帕尔西教－琐罗亚斯德的宗教》一书中，其中就有他们戴着口罩、小心翼翼祭火的场景[16]。

除了祭司于祭火过程中要戴口罩之外，对圣火用料的要求也特别严格，"必须使用特定的燃料、香，并要将其置于特定的地方小心照料"[17]。不能让圣火接触其它物品。在现代教徒的生活中，甚至用火做饭都要小心翼翼。只有干净的燃料和其它合适的祭品才能放在火上；虽然可以用火做饭，也应该采取预防措施。博伊斯教授在沙里发巴特村调查时，曾记录道，琐罗亚斯德教的家庭主妇十分谨慎，从不把锅添得太满，以防溅出；烤面包时，如果面团掉进炉火，就是犯了罪过，需要赎罪，如念诵相应的《阿塔斯·尼亚耶斯》(*Ātaš Niyāyeš*，颂火祷文)。沙里发巴特人相信如果不赎罪，就会受到惩罚[18]。

然而，有关虞弘墓石椁浮雕祭火图像，考古报告的描写如下：

> (该画面)位于椁座前壁下栏正中,处椁座浮雕之最中心和显要的位置。
>
> 画面中部是一个束腰形(发掘简报写为:灯台形)火坛,坛座中心柱较细,底座和火盆较粗,火坛上部呈三层仰莲形,坛中正燃烧着熊熊火焰。在其左右两旁,各有一人首鹰身的人相对而立。他们均戴冠,黑色长发呈波形披在头后,深目高鼻,浓眉大眼,须髯浓密。头后有两条红白二色的飘带,向后翻飞。均上半为人身,着红色圆领半袖衫,袖口处有花边,肩披宽大的带端为葡萄叶形的(发掘简报写为:一轻柔的火焰形)长帔,经过肩臂,飘卷于身后。腰系一带,带在腹前打结后垂地,带端也为葡萄叶形状(发掘简报写为:火焰形状)。下半为鹰身,有鹰翅、鹰尾、鹰腿爪。两人均上身倾向火坛,两手皆戴手套,一手捂嘴,一手伸出,各抬着火坛一侧。[19]

前文已经论证了正统的琐罗亚斯德教徒在祀火时要戴口罩,乃为防止污染圣火,是其遵守教规教义的体现。而虞弘墓人首鹰身的祭司只是用手捂嘴,而并未戴口罩,显然有悖正统琐罗亚斯德教教仪。因此,我们不得不重新审视该浮雕祭火图像的内涵。

二、仰莲形火坛

有关虞弘墓石椁浮雕所见火坛,考古报告解释道:

> 类似火坛形式在世界各地拜火教图像和波斯银币图案中常见,如夏鼐研究波斯银币时,对银币上的火坛图案有所描述,他说"银币上的祭坛底座有二级,中心柱较细,有打三角结的条带在柱的两侧,带的末端向下飘扬。坛的上部三层,逐层外伸扩大,最上层有横置联珠一列或二列。再上为上升的火焰"。这是典型的祆教礼仪的标志。[20]

我们考察了不同历史时期琐罗亚斯德教火坛的形制,并结合同类考古发现,认为虞弘墓石椁火坛图案,具有浓厚的佛教因素。其重要表现之一即为该火坛上部呈三层仰莲形。火坛的形制出现莲花图案,为波斯琐罗亚斯德教考古与文献所未见。

琐罗亚斯德教火庙仪式中使用火坛,可追溯至阿契美尼王朝晚期,从当时的印章上得知其形制主要分三种类型:第一种好似方形座基,方柱体,表面有凿刻,顶部为层级的雉堞,像一只风格化的大碗,用来盛火与灰烬。这种火坛由石块或砖砌成,不过迄今并无实物发现可资证明。据研究,这种火坛可能是帝王之家用来祭祀圣火的[21]。第二种火坛呈柱状,上下各有两级或三级均匀的层级,中间柱较细。这种火坛亦由石块或砖砌成,中间柱则可能使用了金属。在 Naqsh-i Rustam 和 Persepolis 的墓雕上都可见这种火坛[22]。伊朗现存最早的此种火坛则见于哈马丹附近的 Nūsh-i Jān Tepe[23]。时至今日,琐罗亚斯德教徒还仍在使用这种形制的火坛,因此其也被称为"标准火坛"。第三种火坛呈细柱状,主要见于在巴比伦和亚述的印章上,迄今考古发掘尚未发现实物[24]。现存最早的琐罗亚斯德教火坛为第二种"标

准”火坛,上下各有三层级,时间大约在公元前1世纪,发现于萨珊时期的Kūh-i Khwāja火庙遗址[25]。

萨珊初期,Fīrūzābād桥附近的石雕表明阿达希尔一世(Ardashīr)从奥尔马兹达(即琐罗亚斯德教主神阿胡拉·马兹达)手中接过王权的情景。在他与奥尔马兹达中间立有一座及膝的小火坛。这座火坛是立于方座之上的柱坛,它的顶部像一个大碗[26]。阿达希尔一世统治中期开始发行的钱币,背面印有火坛。这种火坛是标准的形制,即立于三级基座上的柱坛,顶部同样有三级[27]。此即“标准”化火坛。这种形制亦即上文夏鼐先生所描述的波斯银币图案中常见的火坛。

有关萨珊时期波斯钱币上所见的火坛形象,可参阅李铁生先生编著《古波斯币》一书所附图片[28]。从中可以看出,坛柱分为光柱、柱上系吉祥带,柱上有币文或神授徽等不同形式,坛侧亦分别装饰神授徽、公牛徽、新月和星等不同图案,惟未见有装饰莲花,或采用莲形基座图案者。

中古中亚地区流行的火祆教源于波斯琐罗亚斯德教,但又与之不同[29]。但就目前考古发现所见中亚地区的火坛,亦鲜见有以仰莲形或用莲花装饰的:

克拉斯诺列申斯克大墓地所出纳骨瓮前片图像,图像中央为一圣火坛,上有火焰,两旁各有祭司,皆戴口罩,身着长袍,其前面有供桌,空白处有各种符号——太阳花、星星、飞鸟。[30]

莫拉—库尔干(Molla-Kurgan)所出藏骨瓮图像上部为金字塔式顶,高73厘米,矩形面上,有三拱,中间拱下有火坛。火坛上部呈三级檐,上有七火舌。祭司在两侧,一站一跪。他们手持火钳和燃料,脸戴口罩。[31]

吉尔吉斯Nawekat遗址出土的陶质纳骨瓮上,绘有两位穿着琐罗亚斯德教传统服装的祭司,站在有三级台阶的火坛前,火坛器形与Naqsh-i-Rustam遗址所见的相同。[32]

粟特片治肯特(Panjikent)III区6号地点壁画,上有有翼神羊托负的拜火坛,其上有三个火坛,其中一个保存较好[33]。片治肯特I区10号点,片治肯特III区7号点,II号区E地点,均绘有火坛[34]。

瓦尔赫萨(Varakhsha)6号点东厅,绘有一男子照料火坛。[35]

观以上诸火坛图像,虽具体形制各有差别,但大都与波斯火坛图像类似,且均未见装饰有莲花图案。

与虞弘墓石椁类似的中国境内出土的其它葬具中,所见火坛图像多未见有莲花装饰图案:

日本Miho美术馆藏山西出土石棺,年代在北朝后期。该石棺床后壁第三块石板J上,保存了一幅珍贵的粟特丧葬图:画面分上下两部分。上部的中央站立着一位身穿长

袍的祭司,脸的下面,戴着一种白色的口罩(padām),前面有一火坛,坛前站着护持圣火的祭司。[36]

2003年6月12日-10月28日,西安市文物保护考古所在今西安市未央区大明宫乡井上村东,西距汉长安城遗址5.7公里处清理了北周史君墓。其中出土有浮雕彩绘贴金作装饰的石椁。史君石椁正南的两个直棂窗下,各有一个人首鸟身鹰足的祭司,头戴冠,冠上有日月图形的装饰。头上束带,飘于脑后。高鼻深目,长胡须,鼻子下戴一弯月形口罩,肩生双翼,身穿窄袖衣,腰束带,两臂交叉置于胸前,右臂在上,右手持两个长火棍,下半身为鸟身,尾部饰有羽毛,双足有力,似鹰足。在其左前方置一火坛,火坛为方形底座,束腰,上有火团。[37]

就此类浮雕火坛形象来看,并无用莲花装饰图案。20世纪初叶,河南省安阳近郊古墓出土的一组石棺床雕刻,墓石八块,其中藏于德国科隆东亚艺术博物馆的左右门阙二件,上刻火坛各一:

门阙的侧面各有一祭司状人物,免冠,着联珠纹大翻领胡袍,有腰带。两人手执香炉之类的祭器,戴口罩,挂在颔下,未及口鼻。这两个祭司身旁均有祭盆、祭酒胡瓶及拜火火坛各一,火坛中圣火熊熊。[38]

从其图像来看,火坛装饰有莲花图案。另有2000年5-7月,陕西省西安市北郊发掘的北周安伽墓,墓门的门额上,刻画着三只骆驼支撑的火坛,其基座用莲花图案装饰,与虞弘墓火坛形制类似:

门额呈半圆形,高0.66、宽1.28米,正面装饰有减地浅浮雕贴金彩绘图案。图案内容为祆教祭祀场面,可分四组,并以纵中心线为轴对称分布。中部为火坛,三头骆驼(一头面前,两头分别面向东或西)踏一硕大的覆莲基座,驼背负一较小的莲瓣须弥座,座上承大圆盘,盘内置薪燃火,火焰升腾幻化出莲花图案。火焰左右各有一乐神,上身袒裸、腰系裹体红色长裙、跣足,肩披飘动飞扬的条帛,四周祥云缭绕。左侧乐神弹奏曲颈琵琶,项圈和手镯贴附金箔;右侧乐神舞弄箜篌。骆驼座两侧各有一人身鹰足祭司,上半身为人身,卷发、深目、高鼻、络腮胡须,似戴口罩,上身赤裸,下身为鹰身,双翼伸展上翘,尖尾鹰爪,双手握神杖伸向火坛两侧的供案。供案为三兽足,案面两端呈鱼尾状,案上放置瓶、叵罗、盘、罐等器物,瓶内插祭祀用吉祥花叶,叵罗可能用来盛酒;瓶贴金,其它器物施白彩,花叶贴金或饰绿彩,案涂黑彩。[39]

众所周知,莲花与佛教的密切关系,莲花图案也常被佛教艺术所采用,来表达净土的观念[40]。则虞弘、安伽等墓葬所见莲花图案说明其可能受佛教影响。

另外,太原发现的北齐娄睿墓(570年)和徐显秀墓(571年),内中出土瓷器"灯",有学者指出其并非照明的灯,而是祆教祭火的小型火坛[41]。鉴于这些瓷器装饰有莲花图案,因

此即便将它们比定为火坛，其究竟是否属于祆教所用，也值得重新考虑。

除此之外，虞弘墓石椁火坛两侧为人首鸟身鹰足的祭司，同样的形象仅见于安伽墓、史君墓葬石椁，这一形象亦可能乃受佛教影响所致。

三、人首鹰身的祭司

有关虞弘墓人首鹰身的形状，《考古报告》解释道：

> 中国古代也有人首鸟身之神，如[晋]郭璞《山海经·中山经》记载："自辉诸之山至于蔓渠之山，凡九山，一千六百七十里。其神皆人面而鸟身……自景山至琴鼓之山，凡二十三山，二千八百九十里，其神状皆鸟身而人面。"在湖南长沙马王堆西汉墓帛画和河南邓县东汉彩色画像砖中，也有人首鸟身图像。佛教石窟壁画中也有人首鸟身图像，称伽陵频迦。但这种图像傍皆无火坛与祭司，内涵也不尽相同。[42]

有关安伽墓墓门的半鸟半人形祭司，韩伟先生进行了考证：

> 门额正中拜火坛左右的神祇呈人手鹰爪之状。身着大袍，头发卷曲，络腮大胡，公牛躯干，男根裸露，鼓舞双翅，羽尾上翘，双腿分立，足爪犀利，是祆教的幻想形象。从其戴口罩、执法杖的特征分析，其职能当为专司祭祀的神祇。这类图像亦曾在太原隋代虞弘墓的石椁基座上发现，只是时代比安伽墓要晚。在苏尔赫—考塔尔火坛遗址之火坛一侧，有所谓两个"对鸟"的图像，上半截已毁，下半截与安伽墓之人首鹰足图像极相似，若头部原系人首，"对鸟"的称谓尚可商榷。这类人首鹰爪躯体若牛的专司祭祀的神祇，看来在中亚早有流传。[43]

马尔沙克教授(B. I. Marshak)曾就火坛置于三匹骆驼托起的宝座上进行解释：

> 墓门门楣上画着一对鸟人形状的祆教祭司，以及中间喷火的火坛。火坛放置在由三匹骆驼托起的宝座上。这种火坛以前从未见过。画家很有可能来自中亚粟特地区，祆神的宝座通常都是用一匹或两匹骆驼托着的。我自己认为是胜利之神，在粟特即Washaghn(《阿维斯陀经》的Verethraghna，是骆驼的化身)。在粟特艺术中，骆驼托举的宝座上的神常常负责守护主要的火坛。在伊朗，最高等级的火坛称为"Wahram火"，这个名称源于wahrām神(Verethraghna的帕拉维语形式)。安伽墓门楣上承托火坛的骆驼似乎更像是Washaghn。[44]

另外，史君墓石椁正南的两个直棂窗下，各有一个人首鸟身鹰足的祭司，《发掘简报》的描述较为简单："两个直棂窗下分别各有一个戴口罩的人身鹰足的祭司——穆护，手持火棍，并分别设有火坛。"[45]《从撒马尔干到长安——粟特人在中国的文化遗迹》所附图录介绍较为详细：

> 史君石椁正南的两个直棂窗下，各有一个人首鸟身鹰足的祭司，头戴冠，冠上有日月图形的装饰。头上束带，飘于脑后。高鼻深目，长胡须，鼻子下戴一弯月形口罩，肩生双翼，身穿窄袖衣，腰束带，两臂交叉置于胸前，右臂在上，右手持两个长火棍，下半身为鸟身，尾部饰有羽毛，双足有力，似鹰足。在其左前方置一火坛，火坛为方形底座，束腰，上有火团。[46]

其实，就目前所见的琐罗亚斯德教火坛旁边的侍者形象，或为世俗的统治者及其继承人，或为现实中人形的祭司，未见有人首鹰身者。

有学者认为这种人头鸟身的形象为赫瓦雷纳鸟（hvarenah），即琐罗亚斯德教圣鸟 Senmurv 之一种[47]。按 Senmurv 为中古波斯文化圈所流行的一种吉祥神兽，婆罗钵语称为“森木鹿”（Senmurv），在琐罗亚斯德教《阿维斯陀》经中称“塞伊娜”（Saena），在近代波斯文中称“希姆夫”（Simurgh），为萨珊波斯和粟特艺术所常见。如 8 世纪早期粟特本土的片治肯特壁画中，“森木鹿”被划成一只飞鸟，立于一位英雄之前（或以为此英雄即鲁斯塔姆）[48]。而在萨珊波斯和早期伊斯兰艺术中极其流行的是森木鹿的另一种形象，状如狗头，有翼和孔雀尾（或鱼尾），被解读成“神的荣光”（*farn*）[49]。“森木鹿”的半犬半鸟形象，不仅被伊斯兰艺术所继承，也被拜占庭基督教艺术所采用。就康马泰（Matteo Compareti）的研究可以看出，Senmurv 并未呈现人首鸟身的形象，而且尔后 Senmurv 所演变的各种形象，已经很难和“祆教的象征联系起来，它也不再是萨珊王朝的保护神，因为萨珊波斯帝国曾与阿拉伯帝国和拜占庭帝国多年为敌。在这里，作为广义‘神的荣光’的象征神兽，它依旧为穆斯林和基督徒所欣赏，并不属于某一种特殊的宗教。”[50]

王小甫教授曾论及蒙古国和硕柴达木（Hoshoo Tsaydam）的阙特勤碑和毗伽可汗碑文物陈列室，有一块出土于阙特勤墓地的红色花岗岩巨形石板，其表面阴刻线雕图案，类乎虞弘墓两个鸟身祭司相对护持圣火，遂认为此鸟身祭司为突厥斗战神形象，本为拜火教神祇 Verethraghna（Warahrān/Bahrām）的化身之一[51]。王先生文中称这块巨石线雕上半部残缺，不知鸟身祭司图案有无残缺？本文并非讨论突厥与祆教的关系，只想就此提出两点疑问。一、琐罗亚斯德教经典《阿维斯陀》中《亚什特》第 14 篇开篇便描写 Verethraghna /Bahrām 的十种化身，即：一阵猛烈的狂风，一头长有金角的公牛，一匹长有金耳和金蹄的白马，一匹发情的骆驼，一头公野猪，一个 15 岁的青春少年，一只 Vareghna 鸟，一只弯角的公绵羊（ram），一只尖角的野山羊（goat）和一个武装的战士[52]。其中并无可与人首鸟身形象对应者。况且，马尔沙克教授曾解释安伽墓墓门火坛托起宝座的三匹骆驼为胜利之神的化身，岂非与将人首鸟身形象比对为胜利之神相矛盾。二、既然《安禄山事迹》记载安禄山是“营州杂种胡”，“母阿史德氏，为突厥巫，无子，祷轧荦山，神应而生焉”，“我父是胡，母是突厥女”[53]。因此在考察其事火拜天的信仰时，似不应对其突厥起源避而不谈[54]。至于故宫博物院藏北魏苟

景墓志志盖所绘“上方半人半鸟神，一捧莲，一捧树叶，中为荷花荷叶，摇曳有姿。下方左为牛，右为羊，有翼和尾羽，中间绘花卉，画中升起火焰，火焰中出现一方形祭坛。”〔55〕观其图像内容很难和祆教相联系，可以不论。〔56〕窃以为，倒不如从中国古代传说的“千秋”“万岁”之鸟中寻找答案〔57〕。

上文提及虞弘墓《考古报告》已经注意到“佛教石窟壁画中也有人首鸟身图像，称伽陵频迦。”按迦陵频伽一词见于佛经，是梵文 Kalavinka 的音译。巴利文作 Karavika，又译作歌罗频伽鸟、羯罗频伽鸟、迦兰频伽鸟、迦陵毘伽鸟。略称迦陵频鸟、迦娄宾鸟、迦陵鸟、羯毘鸟等〔58〕。因其声音美妙动听，婉转如歌，故又名美音鸟。《翻译名义集》卷六：“迦陵频伽，此云妙声鸟。”又引《正法念经》云：“山谷旷野，其中多有迦陵频伽，出妙音声。如是美音，若天若人，紧那罗等无能及者，唯除如来音声。”〔59〕一般认为，此鸟产于印度，本出自雪山，山谷旷野亦多。其色黑似雀，羽毛甚美，喙部呈赤色，在卵壳中即能鸣，音声清婉，和雅微妙，为天、人、紧那罗、一切鸟声所不能及。在佛教经典中，常以其鸣声譬喻佛菩萨之妙音。或谓此鸟即极乐净土之鸟，在净土曼荼罗中，作人头鸟身形〔60〕。根据学者的研究，“迦陵频伽来源于古印度的神话传说，它借鉴了古希腊罗马神话中有翼神祇——天使的某些形象特征，是印度神话、希腊罗马神话相结合的产物。”“迦陵频伽则来源于神鸟的传说与神话中人鸟结合的形象，在当时他们已有各自的名称和活动领域。印度桑奇第 1 塔浮雕的迦陵频伽与敦煌壁画的迦陵频伽，形象大体一致——人首、人身、鸟腿。敦煌壁画上甚至保留了鸟嘴（如榆林窟第 25 窟南壁唐代壁画中），只是在不同的民族地区出现了不同的民族风格、人物面相、衣冠服饰等。桑奇第 1 塔上的迦陵频伽作为一种装饰，仍飞行于虚空，而敦煌壁画上的迦陵频伽在唐代已经着陆，其装饰作用在敦煌壁画中至少晚于印度达 600 年。”〔61〕

有学者曾举大夏东部 Surkh Kotal 发掘的早期贵霜火庙为例，指其内建有一座石基火坛，装饰着两只大鸟，并有大量灰烬，借以说明这种图像的琐罗亚斯德教内涵。此图像即上引韩伟先生文中提及的“对鸟”图像。其实，发掘者早就指出这一形式体现了希腊与伊朗艺术的结合，带有明显的健陀罗艺术风格〔62〕。由于该火坛顶部毁坏，并未见鸟头，其究竟是否人首尚未可知。而且这一火庙的平面设计与火坛形制都与琐罗亚斯德教相异，因此并不能断定这一遗址的琐罗亚斯德教属性。相反，其可能反映琐罗亚斯德教火庙仪式对当时贵霜信仰的影响〔63〕。其实，拜火仪式也体现在健陀罗艺术中佛或菩萨的雕像上。人们在类似于琐罗亚斯德教的火坛前祈祷。贵霜印章上也刻有此种火坛，所刻之神有四面，表现湿婆、两位不知名的人物、赫拉克利斯，“一位王子身着印度—斯基泰服饰，戴着前突的头盔，在坛前祭祀”。后一场景经常出现在贵霜钱币正面。有学者认为，火坛的相似性表明帕提亚时期琐罗亚斯德教火庙仪式在这些地区的影响〔64〕。马尔沙克先生在北京大学的演讲中指出，安伽墓中的人头鹰身像，可与阿富汗巴米扬大佛龛中密特拉神像旁边的人头鸟身像相比较。法国

学者葛乐耐先生对巴米扬与《密赫尔·耶什特》(Mihr Yast,即歌颂密特拉神的颂赞)进行了研究,所著《根据图像学数据看<阿维斯陀·耶什特>在大夏及粟特的意义》一文中,揭示了此一线图。在巴米扬两个大佛石窟中较小一个佛头的拱顶上,有密特拉神像。神像两边,各有一手持火炬的人头鸟身像,作者指出此即与伊玛神有关的赫瓦雷纳鸟[65]。人头鸟身像既然出现在佛窟中,倒不如从佛教的影响中去寻找其来源。

其实,有学者已注意到虞弘墓"对饮乐舞图"的构图类似敦煌净土天宫乐舞[66]。另外,就史君墓石椁图像受佛教等多种文化影响的情况,学者们亦早已指出。如其西壁南部石雕画面为一个神正在对周围一切众生讲经说法。画面上部中心位置有趺坐于莲花宝座上的神像,身后有椭圆形背光。杨军凯先生早就正确指出了这幅图很像是佛教图像中佛为众生说法的内容[67]。学者们也注意到史君墓石椁图像印度因素与伊朗因素相融合的情况[68]。另外,2004 年春季,巴黎吉美博物馆展出了一套私人收藏的 6 世纪末中国西北地区的胡裔墓葬所出围屏石榻。刻绘在榻座正面的中心画框里的两个跪拜祭司,手中持着各种可能装有祭祀用品的口袋,并将祭品撒在香炉的火炭上。祭坛柱的两侧圆雕两身立在莲花上的裸身童子,童子各伸一手作撑托香炉状。两位充任祭司的世俗角色,头上戴着绑扎繁复的巾帽,其样式与阿富汗君王之服饰极为近似。研究者指出:"总而言之,画面中的几种因素使得我们绝不能将此场景简单视为琐罗亚斯德教祭祀火坛之表现。因为这个祭坛已经是多种风格的混合——印度化的希腊祭祀香炉(thymiaterion);其祭祀活动实际是在炭上而不是在火中进行;祭司面部也没有覆盖那种祆教仪轨中用来防止玷污圣火的白色口罩(padām)。""此一图像或许是一种盛行于东亚之古老吠陀拜火仪式。实际上,Homa 仪式被佛教界之菁英阶层所吸收,而因此才不但于印度北部、阿富汗,而且于尼泊尔、中国和日本(即天台宗)广为流传。"[69]

从上文考察可以看出,虞弘墓石椁浮雕的祭火图像更多地包含了佛教的文化因素。早年学界曾误认为太原"黄坑"反映了火祆教的葬俗,对此蔡鸿生先生已经详辨,"按胡化程度而言,唐代的'三河'(河西、河北、河东)地区,以河东为最轻。西域的'兴生胡'入华行贾,历代均罕取河东道。当地城乡,未见有什么胡人聚落的痕迹。尽管有若干胡姓人士的墓志出土,但其家世早已汉化。迄今已知的火祆寺分布状况,也都是远离太原的。因此,把'黄坑'看做'无言台'的变异,可以说完全缺乏种族文化的基础。事实上,'户多佞佛'、'丧用浮屠',才是中古时代三晋的民风。"[70]虞弘墓正出土于太原,虽然有关其族属的争论方兴未艾[71],但中古太原地区浓厚的佛教文化传统,有助于说明其祭火图像的佛教内涵。当然,就虞弘墓图像的宗教属性究竟是以佛教为主,受祆教影响,渗入祆教因素,抑或是以祆教为主,渗入佛教因素,还待详细辨析。但无论如何,不能仅就祭火图像一点,而无条件地定其为祆教属性。

注 释

〔1〕山西省考古研究所、太原市文物考古研究所、太原市晋源区文物旅游局:《太原隋虞弘墓》,北京:文物出版社,2005 年。

〔2〕荣新江:《中古中国与外来文明》,北京:三联书店,2001 年,页 164。

〔3〕如荣新江、张志清主编《从撒马尔干到长安——粟特人在中国的文化遗迹》,北京图书馆出版社,2004 年,页 65。

〔4〕参考林悟殊《琐罗亚斯德教的圣火崇拜》,见氏著《波斯拜火教与古代中国》,台北:新文丰出版公司,1995 年,页 51。

〔5〕Mary Boyce, 'Iconoclasm among the Zoroastrians', *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults: Studies presented to Morton Smith at Sixty*, ed. by J. Neusner, vol. 4, Leiden, 1975, pp. 93 - 111.

〔6〕Mary Boyce ed. & transl., *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Manchester University Press, 1984, pp. 48 - 49.

〔7〕Mary Boyce, 'On the Zoroastrian Temple Cult of Fire', *Journal of the American Oriental Society*, 95.3, 1975, pp. 454 - 465.

〔8〕Stig Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, *Lund*, 1946. 转引自 Mary Boyce, 'On the Zoroastrian Temple Cult of Fire', p. 455.

〔9〕K. Schippmann, *Die iranischen Feuerheiligtüer*, Berlin-New York, 1971.

〔10〕Mary Boyce, 'On the Zoroastrian Temple Cult of Fire', pp. 455 - 456.

〔11〕J. Darmesteter transl., *The Zend-Avesta*, Part I, *The Vendīdād*, in F. Max Müller ed., *Sacred Books of the East* (*SBE*), Vol. IV, Oxford University Press, 1887; repr. Motilal Banarsidass, 1965, 1969, 1974, 1980, pp. 112 - 116.

〔12〕SBE, Vol. IV, pp. 110 - 113. Mary Boyce ed. & transl. *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, pp. 61 - 62.

〔13〕Mary Boyce ed. & transl. *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, p. 63.

〔14〕SBE, Vol. IV, p. 168 n. 7.

〔15〕J. K. Choksy, *Purity and Pollution in Zoroastrianism: Triumph over Evil*, Austin: University of Texas Press, 1989, p. 162. 可参阅拙文《"派提达那"非"屏息"辨》,刊余太山、李锦绣主编《欧亚学刊》第五辑,北京:中华书局,2005 年,页 49 - 62。

〔16〕Sven S. Hartman, *Parsism: The Religion of Zoroaster*, Leiden: E. J. Brill, 1980.

〔17〕Mills, L. H. transl., The Zend-Avesta, part III, *The Yasna*, *Visparad*, *Āfrīnagān*, *Gāhs and Miscellaneous Fragments*, SBE XXXI, Oxford University Press, 1887, repr. Motilal Banarsidass, Delhi, 1965, 1969, 1974, 1981, pp. 313 - 316.

〔18〕Mary Boyce, *A Persian Stronghold of Zoroastrianism*, based on the Ratanbai Katrak Lectures1975, Ox-

ford 1977, University of America, 1989, p.95. 中译本见[英]玛丽·博伊斯原著,张小贵、殷小平译:《伊朗琐罗亚斯德教村落》,北京:中华书局,2005年,页105-106。

〔19〕《太原隋虞弘墓》,页130-131,页135图版182。山西省考古研究所、太原市文物考古研究所、太原市晋源区文物旅游局:《太原隋代虞弘墓清理简报》,《文物》,2001年第1期,页43-44,图三一、三六。

〔20〕《太原隋虞弘墓》,页155注[135]。夏鼐先生文见《新疆吐鲁番最近出土的波斯萨珊朝银币》,中国社会科学院考古研究所编《夏鼐文集》下,北京:社会科学文献出版社,2000年,页41。

〔21〕Yumiko Yamamoto, 'The Zoroastrian Temple Cult of Fire in Archaeology and Literature (I)', *Orient* Vol. XVII, *Report of the Society for Near Eastern Studies in Japan*, Tokyo, 1979, pp. 30-32.

〔22〕E. F. Schmidt, *Persepolis*, III, Chicago, 1970.

〔23〕D. Stronach, 'Tepe Nūsh-i Jān, 1970: Second Interium Report', *Iran*, XI, 1973, pp. 129-138.

〔24〕Yumiko Yamamoto, 'The Zoroastrian Temple Cult of Fire in Archaeology and Literature (I)', pp. 35-36.

〔25〕E. Herzfeld, *Iran in the Ancient East-archaeological Studies Presented in the Lowell Lectures at Boston*, London, 1941, p. 301.

〔26〕Yumiko Yamamoto, 'The Zoroastrian Temple Cult of Fire in Archaeology and Literature (II)', Orient Vol. XVII, *Report of the Society for Near Eastern Studies in Japan*, Tokyo, 1981, p. 68.

〔27〕Yumiko Yamamoto, 'The Zoroastrian Temple Cult of Fire in Archaeology and Literature (II)', p. 68.

〔28〕李铁生编著:《古波斯币》,北京出版社,2006年。

〔29〕参阅拙文《祆教释名》,提交"学艺兼修汉学大师——饶宗颐教授九十华诞国际学术研讨会"论文,香港大学,2006年12月13日-16日;待刊《华学》第九辑。

〔30〕G. A. Pugachenkova, 'The Form and Style of Sogdian Ossuaries', *Bulletin of the Asia Institute, new series*, 8 (The Archaeology and Art of Central Asia. Studies from the Former Soviet Union), 1996, pp. 235-236.

〔31〕G. A. Pugachenkova, 'The Form and Style of Sogdian Ossuaries', pp. 235-236.

〔32〕F. Grenet, 'Zoroastrian Themes on Early Medieval Sogdian Ossuaries', *A Zoroastrian Tapestry: Art, Religion and Culture*, eds. by Pheroza J. Godrej and F. P. Mistree, Mapin Publishing, Ahmedabad, 2002, pp. 91-97, 此据中译本葛勒(又译乐)耐著,毛民译:《北朝粟特本土纳骨瓮上的祆教主题》,刊张庆捷、李书吉、李钢主编《4—6世纪的北中国与欧亚大陆》,北京:科学出版社,2006年,页193。

〔33〕G. Azarpay, *Sogdian Painting*, with contributions by A. M. Belenitskii, B. I. Marshak and Mark J. Dresden, Berkeley-Los Angeles-London: California University Press, 1981, p. 31.

〔34〕姜伯勤:《安阳北齐石棺床画像石的图像考察与入华粟特人的祆教美术——兼论北齐画风的巨变及其与粟特画派的关联》,《艺术史研究》第1辑,广州:中山大学出版社,1999年,页151-186;并见氏著《中国祆教艺术史研究》,北京:三联书店,2004年,页40。

〔35〕马采:《艺术学与艺术史文集》,广州:中山大学出版社,1997年,页201。

〔36〕J. A. Lerner, 'Central Asians in Sixth-Century China: A Zoroastrian Funerary Rite', *Iranica Antiqua*, XXX, 1995, p. 180, Pl. I.

〔37〕荣新江、张志清主编《从撒马尔干到长安——粟特人在中国的文化遗迹》,页64—65。

〔38〕Gustina Scaglia, 'Central Asians on a Northern Ch'i Gate Shrine', *Artibus Asaie*, Vol. XXI, 1958, pp9–28. B. I. Marshak, 'Le programme iconographique des peintures de la《Salle des ambassadeurs》à Afrasiab (Samarkand)', Arts Asiatiques, 49, Paris, 1994, p. 13. F. Grenet, *Cultes et monuments religieux dans L'Asie centrale préislamique*, Paris, 1987,封面。

〔39〕陕西省考古研究所编著:《西安北周安伽墓》,陕西省考古研究所田野考古报告,第21号,北京:文物出版社,2003年,页16,图版十四、十八、十九。参阅陕西省考古研究所:《西安发现的北周安伽墓》,《文物》,2001年第1期,页5–6,图八—十。

〔40〕李正晓、崔德卿:《高句丽墓室壁画的佛教因素——与周边地区的比较研究》,刊《4—6世纪的北中国与欧亚大陆》,页283–290。

〔41〕山西省考古研究所、太原市文管会:《太原市北齐娄睿墓发掘简报》,《文物》1983年第10期。山西省考古研究所、太原市文物考古研究所:《太原北齐徐显秀墓发掘简报》,《文物》2003年第10期。文见施安昌:《北齐徐显秀、娄睿墓中的火坛和礼器》,原刊《故宫博物院院刊》2004年6期,页41—48;收入氏著《火坛与祭司鸟神》,北京:紫禁城出版社,2004年,页118—128。

〔42〕《太原隋虞弘墓》,页155注[135]。

〔43〕韩伟:《北周安伽墓围屏石榻之相关问题浅见》,《文物》,2001年第1期,页91。

〔44〕B. I. Marshak, 'La thèmatique sogdienne dans l'art de la Chine de la seconde moitié du Vie siècle', *Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, *Comptes rendus des séances de l'annee* 2001 *janvier-mars*, Paris, 2001, pp. 244–245.

〔45〕西安市文物保护考古所:《西安北周凉州萨保史君墓发掘简报》,《文物》2005年第3期,页10。

〔46〕荣新江、张志清主编《从撒马尔干到长安——粟特人在中国的文化遗迹》,页64—65。

〔47〕姜伯勤:《中国祆教艺术史研究》,页104。

〔48〕G. Azarpay, *Sogdian Painting*, pp. 95–102.

〔49〕B. I. Marshak, *Legends, Tales, and Fables in the Art of Sogdiana*, New York, 2002, p. 37.

〔50〕康马泰著,毛民译:《对北朝粟特石屏所见的一种神异飞兽的解读》,刊《4—6世纪的北中国与欧亚大陆》,2006年,页173。

〔51〕王小甫:《拜火教与突厥兴衰——以古代突厥斗战神研究为中心》,《历史研究》,2007年第1期,页24–40。

〔52〕Darmesteter, J. transl., *The Zend-Avesta*, Part II, *The Sīrōzahs, Yasts and Nyāyis*, in F. Max Müller ed. SBE, Vol. XXIII, Oxford University Press, 1884; repr. Motilal Banarsidass, Delhi, 1965, 1969, 1975, 1981, p. 231–238. [伊朗]贾利尔·杜斯特哈赫选编,元文琪译:《阿维斯塔——琐罗亚斯德教圣书》,北京商务印书馆,2005年,页244–251。王小甫:《拜火教与突厥兴衰——以古代突厥斗战神研究为中心》,页26。

〔53〕[唐]姚汝能撰,曾贻芬校点:《安禄山事迹》,上海古籍出版社,页1、14。

〔54〕蔡鸿生早就指出古突厥人原始信仰中的事火和拜天的渊源,见氏文《突厥事火和拜天》,收入氏著《唐代九姓胡与突厥文化》,北京:中华书局,1998年,页130-143。

〔55〕施安昌:《火坛与祭司鸟神》,页43图20,页53图27,页61图30-31。

〔56〕王小甫:《拜火教与突厥兴衰——以古代突厥斗战神研究为中心》,页30-31。

〔57〕《抱朴子内篇》卷之三:"千岁之鸟,万岁之禽,皆人面而鸟身,寿亦如其名。"按"千岁"敦煌本、日本田中庆太郎藏古写本《抱朴子》,作"千秋"。《太平御览》卷九二八亦作"千秋之鸟"、"万岁之鸟"。见[晋]葛洪撰、王明校释《抱朴子内篇校释(增订本)》,北京:中华书局,1985年第2版,页47、57注41、42。

〔58〕星云大师监修,慈怡主编:《佛光大辞典》,北京书目文献出版社据台湾佛光山出版社1989年6月第5版影印,第4册,页3965—3966。

〔59〕[宋]释法云撰:《翻译名义集》上,江苏广陵古籍刻印社,1990年,页309。

〔60〕星云大师监修,慈怡主编:《佛光大辞典》,第4册,页3965—3966。

〔61〕陈雪静:《伽陵频迦起源考》,《敦煌研究》2002年第3期,页9-13。

〔62〕D. Schlumberger, 'The Excavations at Surkh Kotal and the Problem of Hellenism in Bactria and India', *Proceedings of the British Academy*, 47, 1963, pp. 77-95.

〔63〕Yumiko Yamamoto, 'The Zoroastrian Temple Cult of Fire in Archaeology and Literature (I)', p. 45.

〔64〕J. M. Rosenfield, *The Dynastic Arts of the Kushans*, Los Angeles, 1967, p. 103.

〔65〕姜伯勤:《中国祆教艺术史研究》,页102。

〔66〕张倩仪:《从虞弘墓看敦煌经变天宫乐舞图像来源——祆教、佛教、中土传统融合一例》,提交"学艺兼修·汉学大师——饶宗颐教授九十华诞国际学术研讨会"论文,香港大学,2006年12月14日—15日;待刊《华学》第九辑。

〔67〕杨军凯:《西安北周史君墓石椁图像初探》,刊荣新江、华澜、张志清主编《粟特人在中国——历史、考古、语言的新探索》,《法国汉学》第十辑,北京:中华书局,2005年12月,页5。

〔68〕F. Grenet, P. Riboud et Yang Junkai, 'Zoroastrian scenes on a newly discovered Sogdian tomb in Xi'an, Northern China, The southern and eastern walls of the sarcophagus of the sabao Wirk', *Studia Iranica*, vol. 33/2, 2004, pp. 273-285.

〔69〕德凯琳、黎北岚著,施纯琳译:《巴黎吉美博物馆展围屏石榻上刻绘的宴饮和宗教题材》,刊《4—6世纪的北中国与欧亚大陆》,页119-120。有关中国大乘佛教吸收这一宗教仪式的情况可参阅Giovanni Verardi, *Homa and other Fire Rituals in Gandhāra*, Instituto Universario Orientale, Supplemento n. 79 agli ANNALI-vol. 54 (1994), fasc. 2, 18, 29, 46.

〔70〕蔡鸿生:《唐代"黄坑"辨》,原刊余太山主编《欧亚学刊》第三辑,北京:中华书局,2002年,页249;收入氏著《中外交流史事考述》,郑州:大象出版社,2007年,页67。

〔71〕杨晓春:《隋〈虞弘墓志〉所见"鱼国"、"尉纥驎城"考》,《西域研究》2007年第2期,页113-120,140。

新罗、唐战争与新罗、日本关系[①]

卢泰敦

前言

罗唐战争是三国统一战争的最后一幕，相关的研究已经取得不少成果，不过待深入的部分还不少，比如罗唐关系和罗倭（日本）关系的相互关联性就是其一。公元663年，倭为了支援百济复兴运动出兵韩半岛，高句丽灭亡以后，倭的动向和半岛形势仍有着密切的关系。

本文首先考察罗唐战争的爆发和罗日关系，集中考察罗唐战争爆发前夕相互对立的罗日关系发生怎样的变化，尤其要了解668年9月新罗使臣的渡倭情况。

其次，罗唐战争期间，新罗在孤立无援的情况下与唐帝国展开了决战，从表面上看676年战争已经停止，但是，罗唐对立一直持续到7世纪末，此时，新罗和日本关系又怎样呢？反过来，它对罗唐关系的影响如何？到了8世纪，罗唐关系逐渐改善，罗日关系出现哪些新的迹象？通过考察以上问题，试探讨罗唐战争以来新罗对外政策的取向。

一、新罗、倭复交和新罗、唐开战

（一）668年9月新罗使臣访倭

668年9月12日（癸巳），新罗使臣沙喙部汲飡金东岩访倭[1]。对此，《日本书纪》有如下记载：倭朝廷重臣中臣内臣（镰足）于26日（丁未）派僧侣法辨和秦笔到金东岩处，赠送一艘船给新罗上臣金庾信。29日（庚戌），倭天智王派布势臣耳麻吕到金东岩处，赠送一艘船给新罗王。11月1日（辛巳），赠送给新罗王绢50匹、绵500斤、韦100张，还对金东岩等赐

---

① 本文作者卢泰敦为韩国首尔大学校国史学科教授，译者为中国社科院历史所李花子副研究员。

物有差。11 月 5 日(乙酉),金东岩回国,小山下道守臣麻吕、吉士小鲔为送使[2]。

史料中没有记载金东岩此次访倭的目的,他在倭朝廷说了些什么,倭朝廷的反应如何等等。但是从倭朝廷对待金东岩的态度看,倭对新罗是十分友好的。由于史料有限,我们无法猜测双方的谈话内容,不过,至少可以断定在复交问题上倭同意新罗的建议。此后,两国开始正式交往,使臣频繁往来,而此前的 657 年新罗和倭断交,663 年还发生过战争。

值得注意的是,金东岩访倭之时,正是高句丽灭亡前夕。高句丽灭亡是在 668 年 9 月 21 日前后[3],而金东岩从倭起程回国是在 11 月 5 日(乙酉),约在 11 月底回到庆州,此后发生了罗唐战争。

通过以上所举,我们可以推测金东岩使倭的目的就是为了准备和唐朝开战,试图和背后的倭建立和平关系,以解除后顾之忧。663 年白江口战斗失败后,倭一直担心罗唐同盟军进攻日本,倭为了加强防备利用百济流亡贵族在西日本建造朝鲜式山城[4]。666 年 1 月和 668 年 7 月,高句丽两次派使臣到倭请援,倭了解到高句丽处于困境。倭还通过百济流民集团也得到相关情报[5],知道高句丽不久将要灭亡。在此情形之下,倭不得不考虑平壤城失陷以后将要到来的危机,因此倭十分欢迎金东岩带来的新罗朝廷的建议。学界以往对金东岩出使的目的也是这样猜测的[6],是以反唐为前提建立和平关系和复交。不过,也有学者认为,金东岩出使的目的是借助罗唐同盟的威力实现罗日复交[7]。在这两种解释中,哪一个更接近历史实际呢? 韩日史料都没有记载,我们只好从所发生的历史事实中寻找答案。罗唐战争的开战时间为我们提供了一个线索,668 年 9 月底平壤失陷后不久发生了罗唐战争,如此看来,同年 9 月新罗和倭复交,就很可能是以反唐为前提的,因为新罗不可能在长期与倭为敌的情况下对唐开战。

(二)罗唐战争的开战时间

有关新罗和唐的军事冲突,《三国史记》新罗本纪、文武王十年条,有如下记载:

> 三月,沙飡薛乌儒与高句丽太大兄高延武各率精兵一万,度鸭绿江,至屋骨□□□,靺鞨兵先至皆敦壤,待之。夏四月四日,对战,我兵大克之,斩获不可胜计。唐兵继至,我兵退保白城。

即文武王 10 年(670)3 月,新罗军和高句丽遗民军一起攻打鸭绿江以北的乌骨城,大败靺鞨兵。实际上,罗唐之间的军事冲突早在此前发生,据史料记载:文武王 9 年(669)5 月,新罗派遣以角干金钦纯和波珍飡金良图为首的谢罪使入唐[8]。新罗向唐谢罪的内容不详,不过,下面一段史料,提供一些线索。

> 十年春正月,高宗许钦纯还国,留囚良图,终死于圆狱。以王擅取百济土地遗民,皇帝责怒,再留使者。[9]

这里所说的"再留使者",是指金钦纯等以谢罪使入唐一事,还是另有他事,我们不得而知。如文中所载,670年1月,唐高宗得知新罗攻取百济土地,于是,采取了上面的报复措施。如果把新罗攻取百济土地的消息到达唐朝廷的时间计算在内,那么新罗至迟也要在669年底进攻百济。前述670年3月薛乌儒与高延武向鸭绿江以北进攻,也要在669年底进入准备阶段。由此看来,669年5月新罗派贵了族角干和波珍飡向唐谢罪,除了新罗进攻百济这类重大事件以外,不会有他事。新罗试探性地攻取百济土地,结果引起唐的抗议,于是,为了稳住唐,缓冲唐的反击速度,同时缓解一下新罗所受到的冲击,进而为大规模进攻赢得时间,于669年5月新罗派遣以金钦纯为首的谢罪使入唐。

这以后,新罗军仍在行动,熊津都督府的唐人不断向唐朝廷报告新罗军的动向,唐高宗再次扣留了新罗使者。670年1月,唐高宗允准金钦纯回国,并向新罗转达了应行的改善措施,金良图则被拘囚在狱中,直到新罗忠实地履行这些条件。670年7月,金钦纯回国后转达了唐高宗的命令,其内容载于文武王致唐将薛仁贵的书信中,也就是要求新罗将百济的所有旧领地全部归还百济(熊津都督府)[10]。

由上可知,约在669年4月,一部分新罗军已经潜入百济地区作战,或者制定了具体的作战计划。此时距离668年11月5日新罗打败高句丽及文武王凯旋只有五个月,此间,新罗和唐没有发生大的纷争和矛盾,可见,新罗在攻陷平壤城之前,已经做好了进攻唐的准备。

669年5月在新罗派出以金良图和金钦纯为首的谢罪使之前,罗唐战争已露端倪,那么,准备工作之前就该做好,这样一来,668年9月新罗派出金东岩使倭的目的自然明了,新罗预料到攻陷平壤城后与唐的冲突不可避免,为了了解倭的态度,同倭实现和解和复交新罗,派出了金东岩。那么,长期对立的新罗和倭的关系,因为什么而和解?新罗提出什么条件来说服倭国的呢?

(三)新罗、倭和解的背景

新罗和倭和解的契机和动因,来自两国共同面临着唐的威胁,这是两国统治者所熟知的。罗唐战争期间,文武王在致唐将薛仁贵的书信中,一方面为新罗对抗唐而进行的战争辩护,另一方面强调唐对待新罗就如同被征服的百济一样,换言之,抗议唐企图将新罗编入其羁縻州。白江口战斗以后,唐封扶余隆为熊津都督,封文武王为鸡林大都督,同时要求二人在唐将面前举行会盟。这些举动刺激了新罗,使新罗感到国家安全受到了威胁。事实上,唐试图将周围所有的邻近国家和种族纳入羁縻体制,新罗一旦了解了唐的这一意图,双方的冲突是不可避免的。百济灭亡以后盛传唐不久将要进攻新罗的消息,新罗着手各项防御措施[11]。后来的事实证明这不过是传闻,然而新罗不得不考虑唐政策的终极目标是什么。下面的事例,也使新罗的疑虑加重。

唐太宗李世民的陵寝昭陵位于长安,在昭陵的司马门内立有贞观年间(627－649)降服或者归和的14位蕃长的石像,这是永徽年间(650－655)唐高宗为纪念先帝的功德而立的[12],其中一尊是"新罗乐浪郡王金真德"的石像[13],真德女王没有到过长安,显然石像非其真人像,问题在于,新罗王和被唐征服后编入羁縻州的游牧民族国家和集团酋帅的待遇相同。昭陵是唐皇室的最高圣所,高宗时许多被俘虏的异民族酋长都被带到这里举行献纳仪式,高句丽宝藏王被俘后也在此受过献纳的耻辱。总之,真德女王石像被列入昭陵的事实,肯定是金仁问等在唐宿卫的新罗贵族传回国内的,新罗王室和贵族逐渐懂得了其中的含义。另外,约在668年熊津都督府的百济人风传唐正在修理船只,表面上是要攻打倭国,实际上是要攻打新罗,这同样使新罗不安[14]。

新罗曾与唐结盟打过高句丽,战后仍感到来自唐的威胁,而日本曾被罗唐同盟军打败过,同样感受这种威胁。高句丽曾经是抵御罗唐联合军的重要力量,而高句丽命运将尽,倭在拒绝高句丽求援的同时,静观事态的发展,倭日益感到威胁逼近,倭朝廷内危机意识也日益高涨,恰在此时新罗使节来到了倭国。

新罗以反唐作为和解的条件,那么新罗是用什么来说服倭国的呢?有些学者注意到唐进攻日本列岛的情报。663年白江口战斗时,大伴部博麻等5人被唐军俘虏滞留在唐。670年,他们探听到唐进攻倭的计划以后,由大伴部博麻卖身筹措经费,让其余4人回国通风报信[15]。这一事实与前述文武王"答薛仁贵书"中,"唐正在修理船只,表面上要攻打倭"云云有相通之处,据此,一些学者们主张唐做好了远征倭的准备[16],新罗将这一情报通告了倭,从而说服倭共同抗击唐[17]。我们无法断定唐是否真的有所谓攻倭计划,不过,当时盛传唐进攻倭是肯定的。白江口战斗以后,由于留镇军的兵力交替、物资的输送,以及官员往来频繁,唐和熊津都督府之间来往船只很多。664年以后,唐、熊津都督府和倭之间有过使节往来,665年,以刘德高为首的唐使254人入倭[18]。人员往来如此频繁,自然会有各种消息传出,这些消息又会通过在唐倭人、百济人、新罗人等传播开来。668年9月,当新罗想和倭复交时,自然会利用这些传闻。

倭朝廷接受新罗的复交建议,有以下几个方面的原因。第一,新罗的建议对倭有很大的吸引力。如果新罗和唐帝国交战,那是最好的;即使不交战,新罗和唐交恶,倭也不必反对。第二,倭认为新罗使提出的建议是经过新罗朝廷合议的。如前述,倭重臣中臣镰足向金庾信赠送一艘船,表明倭十分重视金庾信这个人物,因为他是文武王的外叔父,同时是新罗朝廷的实权人物,这也表明金庾信参与了同倭复交的具体事项。668年6月,文武王亲自指挥同高句丽的决战,由大总管金庾信留守首都[19]。9月,金东岩使倭看似以王命派出,实际上是金庾信派的。可见,新罗使的建议是经过新罗王和重臣金庾信二人合议的,自然得到倭朝廷的信任。

新罗的反唐和解建议是倭国"不敢请固所愿"的,新罗了解倭的心思,于是,采取了主动,此后的罗日关系就朝着这一方向展开。

二、罗唐战争的进程和罗日关系

新罗和倭和解以后,从669年开始试探性地进攻唐。同年9月,新罗再次派使入倭,估计是为了重申新罗的立场和确认倭的态度。670年,罗唐战争全面展开。

670年3月,新罗军和高句丽复兴军越过鸭绿江作战,不久受到唐军压迫不得不后退,唐军逼近大同江流域,高句丽复兴军剑牟岑一派在南撤过程中,在史治岛拥立安胜为王,并向新罗求援。6月,剑牟岑与安胜产生矛盾,安胜杀死剑牟岑,转向新罗一方。

从表面上看,从673年年初开始的新罗军和高句丽复兴军的战斗以新罗失败告终,但是,新罗军在半岛西北部和鸭绿江以北的作战,并不是为了向这些地区扩张,而是一种佯动战,新罗的主要目标是要控制旧百济地区。670年3月,为了束缚住新城(抚顺)的安东都护府唐军,新罗军渡过鸭绿江作战[20],唐军受到新罗军的突袭后最初陷入恐慌,但很快采取攻势,将新罗军和高句丽复兴军赶出鸭绿江以北,还增派由高侃和李谨行率领的汉军和靺鞨军共计四万人[21]。唐军当务之急是要镇压安市城附近的高句丽复兴军,于是暂缓南下步伐,671年7月唐军攻破了高句丽复兴军控制的安市城。672年7月,高侃和李谨行率领唐军再次进驻平壤,设置8个营[22]。到了670年7月,文武王指挥新罗主力席卷旧百济大部分地区[23],然而唐无力再派大规模兵力支援熊津都督府。除了高侃和李谨行率领的四万唐军以外,670年4月,薛仁贵率领的十万唐军正在与吐蕃作战,同年8月,唐军在同吐蕃的作战中失利[24],唐关中地区处于吐蕃的军事威胁。671年夏,唐重新起用薛仁贵,企图从海上支援熊津都督府[25],同年10月,唐军70余艘送粮船被新罗水军击败,受到了很大打击,薛仁贵除了和文武王交换书信以外,似乎没有多少战果可言。

如上所见,新罗在罗唐战争初期采取主动取得了辉煌的战果,与此同时,670年8月,新罗册封金马渚的安胜为高句丽王,以安抚高句丽遗民集团。

669年底,日本派遣以河内直鲸为首的使节入唐[26],表面上是为了庆贺唐平定高句丽,实际上是为了解高句丽灭亡后唐的对外政策,尤其是对日本和新罗的政策。670年9月,日本向新罗派出以阿曇连颊垂为首的使节[27],使节们目睹了罗唐战争的进行情况,了解了战争的激烈程度,以及战争规模之大等等。

孤立无援的熊津都督府(唐势力)开始和日本接触,据《日本书纪》记载,671年1月13日,熊津都督府"遣李守镇等上表"。2月22日,"百济遣台久用善等进调"。6月4日,日本王"宣百济三部所请军事"。15日,"百济遣羿真子等进调"。7月11日,"唐人李守真等,百

济使人等,并罢归"[28]。

这里的"百济"不是指反唐的百济复兴运动势力,从上一段熊津都督府的"唐人李守真"与"百济使人"一同回国的记录看,好像是指熊津都督府下归属唐的百济人集团,显然,唐通过已归属的百济人向日本寻求援助。一方面,日本通过使节了解了罗唐战争的进展,所以不愿助唐攻新罗,另一方面,日本也不愿公开标榜与唐为敌。

671 年 11 月,唐人郭务悰来到日本寻求援助,然而日本没有提供兵力援助,只送他给一些军需物资,672 年 5 月 30 日,郭务悰一行离开日本[29]。直到 702 年日本再次派出遣唐使为止,两国没有公开的交往。

671 年 1 月,高句丽使臣到达日本,这个高句丽应指金马渚的小高句丽国[30],直到 684 年小高句丽国灭亡,同日本一直交往不断。小高句丽国在金马渚建国不到一年就向日本派遣使节,这恐怕不是小高句丽国的意愿,估计是新罗朝廷要求的。此时,熊津都督府正动员"百济"对日本展开外交攻势,新罗则通过高句丽遗民集团将罗唐战争的状况和高句丽遗民支持新罗的事实告诉日本,以争取日本站在新罗一边,阻止日本和唐联合。671 年 6 月和 10 月,新罗使节来到日本。当日本通过小高句丽国和新罗使节了解战况以后,就不会在唐的外交攻势面前产生动摇,11 月 29 日,日本天智王赠送新罗王绢 50 匹、棉 1000 斤、韦 100 张,以表信义[31]。同年 10 月,以郭务悰为首的唐使带领 2000 多人的船队来到日本,与日本展开交涉。当时新罗使节还在日本,见到此情此景难免心生疑虑,为了安抚新罗,日本赠送很多礼物给新罗王。日本虽和唐交往却没有向唐提供军援,也不想介入罗唐战争,另一方面,日本避免因拒绝唐的军援,而与唐发生冲突和矛盾,与此同时,日本和新罗保持友好关系,不阻挠新罗对唐进行抗争。

总之,在罗唐战争中,671 年,新罗和小高句丽,唐和"百济",为了使形势朝着有利于自己的方向发展,对日本展开外交攻势,而日本则采取谨慎观望的态度,谋求自身的安全利益,日本逐渐摆脱白江口战役以来对自己不利的安全形势。罗唐战争已经使新罗唐关系完全破裂,罗唐联合军对日本列岛的侵略威胁不复存在,因此,日本可以一边观望半岛情势,一边致力于内政建设。

再看一下 672 年以后罗唐战争的进程。同年 7 月,唐军进驻平壤,设置 8 个营,之后,唐军转入攻势,向黄海道方面进攻。此时,新罗军和高句丽复兴军在白水城迎击唐军取得胜利,但是在石门战役中受唐军反击大败,这是罗唐开战以来新罗军的第一次失利,新罗朝廷异常恐慌,积极谋求抵御唐军的策略。在军事上,新罗军避开野战,注意防守要冲[32];在外交上,新罗向唐派遣谢罪使,还返还一部分唐军俘虏,并向唐进贡物资,以减轻来自唐的压力[33]。

673 年唐军加强攻势,9 月,双方在临津江附近激战,对于此役,唐、新罗史料都记载自己

一方胜利[34]。一些学者认为,在史料中没有记载唐军司令官高侃参加此役,战事结束后他的活动也不多,这表明唐军战败[35]。也有学者认为,史料中有关高侃和其他唐将的记录不多,这是因为唐朝内部各派之间的对立斗争,此役仍为唐军胜利[36]。从古到今,在谈论战争胜败时,交战双方各执一词是常见的,单从战役的结局看,高句丽复兴军从此消失,按照《新唐书》高丽传的说法,此役平定了持续4年的高句丽遗民的反叛,因此可以说是唐军的胜利。再者,按照《三国史记》的说法,新罗军击败了企图越过临津江进入汉江下游的唐军,使唐军南下势头受挫,在临津江一线上阻止了唐军的攻势,从这个意义上也可以说是新罗军的胜利。

674年1月,唐朝任命刘仁轨为鸡林都行军大总管,李谨行、李弼为副总管,再次增派远征军进攻新罗。唐撤消文武王的封号,立金仁问为新罗王[37]。此时,唐朝廷内武则天的政治影响力逐渐加强,她提出"息兵论",反对向东方扩张[38],因为唐朝的当务之急是来自吐蕃的军事威胁。

675年,刘仁轨率领唐军再次发动进攻。2月,唐军在七重城打败新罗军,但仍然扭转不了战局。刘仁轨回国后,靺鞨族将领李谨行被任命为安东镇抚大使,统率唐军。不久,新罗文武王派遣了谢罪使,唐朝接受了他的请求,恢复了他的王号[39]。尽管如此,双方的军事较量仍在继续,唐军驻在杨州的买肖城,压迫汉江下游地区,675年9月买肖城战斗以后,形势发生逆转,唐军开始撤退。

676年,罗唐战争发生了转机。这一年春天,唐利用吐蕃内部的纷争准备大规模远征吐蕃[40],这一计划虽然没有实行,但是,在买肖城战斗中失利的李谨行被调回了吐蕃战[41],表明唐、吐蕃战和唐、新罗战处于连动关系。对于唐来说,吐蕃战要比新罗战重要得多,为了全力对付吐蕃,唐必须尽早从新罗战中撤出来[42]。也许有人会指出,罗唐战争中新罗的胜利,不过是唐蕃战争这一变数带来的偶然的产物,是一场无胜负的战争,但是,它毕竟是新罗正面对抗企图追求霸权的世界帝国唐所进行的长达8年的抗争,这一胜利来之不易。

668年以后新罗每年都向日本派遣使节,因为罗唐关系中日本是一个非常重要的变数,新罗不得不时刻警惕日本的动向。而日本和罗唐战场隔着一定距离,特别是熊津都督府灭亡以后,日本和唐接触的机会都没有,因此,日本感受到的战争威胁不如新罗那么大。随之,在罗日和解初期,日本给新罗王和上臣赠送礼物的一幕不再出现,日本对新罗外交呈现出保守的一面,676年罗唐战争结束以后,这种局面一直延续下去。

结 语

657年,倭派遣使节到新罗,要求倭使节和僧侣跟随新罗使节前往唐,这遭到新罗的拒

绝,两国从此断交。当时,新罗与唐结成同盟关系准备攻打百济,而倭和百济、高句丽联在了一起,所以新罗拒绝了倭的请求。这以后,新罗和倭在白江口还打了一仗。这是新罗、唐关系影响新罗、倭关系的典型事例。

668 年 9 月,在攻陷平壤城之前,新罗派遣使节到倭,寻求与倭和解,倭做出了积极的回应,两国从此复交。新罗解除后顾之忧以后,于 669 年开始进攻唐。

676 年唐军撤出半岛,罗唐战争结束,唐拒绝承认新罗对大同江以南的支配地位,唐军再侵的威胁依然存在。新罗在加强军备的同时,与日本保持友好关系,罗日交往密切。此时,日本形成以天皇为中心的中央集权制,视新罗为蕃国,要求相应的礼仪,而新罗和唐处于对峙状态,不便公开拒绝日本的要求,因此新罗使节以非公开的方式答应了日本的要求。在两国频繁交往的背后,隐藏着视对方为邻国和蕃国的认识上的差异,两国之间这种同床异梦的关系,随着唐这一使两国关系变得紧密的客观因素的变化而发生破裂,这同样表明新罗、唐关系和新罗、日本关系是紧密相联的。

7 世纪后期,新罗、唐和新罗、日本关系,在友好和战争这两极之间来回转化,即向反方向连动,经过一番激烈的变化和阵痛,新罗的外交政策逐渐清晰地表现为事大和交邻。早在 7 世纪上半叶,新罗和唐结成朝贡册封关系,然而唐追求的对外政策目标是使其羁縻化,双方无法结成稳固的朝贡册封关系。换言之,只有当受封国抵挡住册封国恣意的武力侵略时,两国关系才能稳固下来,这表明朝贡册封关系不是单方面的,而是双向的,它是以双方力量的均衡为基础的。朝贡国遵守对册封国的礼仪,承认以册封国为中心的国际秩序,反过来,册封国承认朝贡国的"自治和自主",在此基础上,寻求均衡的一种关系。

新罗和日本视对方为邻国和蕃国的认识,一直贯穿于两国统治阶层的意识当中,还不时地浮出水面引起激烈的磨擦。

总之,在 7 世纪后半叶罗唐战争期间,新罗通过一系列对外政策,不但实现了半岛的统一,还展示了事大、交邻的对外政策的方向。

注 释

〔1〕据《三国史纪》新罗本纪文武王十年十二月条记载,此时国号由倭变成了日本。这一年 9 月,日本使臣阿昙连颊垂到新罗时,新罗得知这一消息。本论文依据该记录,之前称倭,之后称日本。

〔2〕《日本书纪》卷二十七,天智天皇七年九月壬午、丁未、庚戌,十一月辛巳。

〔3〕《三国史纪 · 新罗本纪》,文武王八年九月二十一日;《资治通鉴》卷二〇一,《唐纪》高宗总章元年九月癸巳。

〔4〕西谷正:《朝鲜式山城》,《岩波讲座日本历史》3,1994 年;延敏洙:《西日本地区朝鲜式山城及其特征》,《韩国古代史论丛》8,1996 年。

〔5〕据《日本书纪》(卷二十七,天智七年四月乙卯)记载,668年4月,百济人倭进调。这个百济不是指反唐的百济,而是指唐羁縻下的百济流民集团。唐通过这个百济向倭通告了高句丽的情况,并使倭不向高句丽提供援助(新藏正道:《白村江の戦後の天智朝外交》,《史泉》71)。

〔6〕松田好弘:《天智朝の外交について》,《立命館文学》1、2、3,1980年。直木孝次郎:《近江朝末年における日唐關係の一考察－唐使郭務悰の渡來を中心に－》,《末永先生米壽紀念獻呈論文集》,1985年。

郑孝云:《天智朝对外关系之考察——以白江口战后的对外关系为中心》,《韩国上古史学报》14,1993年。

金恩淑:《百济复兴运动后天智朝的国际关系》,《日本学》15,1996年。

卢泰敦:《对唐战争期间(669－676年)新罗的对外关系与军事活动》,《军事》34,1997年。

〔7〕新藏正道前引论文。

〔8〕《三国史记·新罗本纪》,文武王九年五月条。

〔9〕《三国史记·新罗本纪》,文武王十年正月条。

〔10〕《三国史记》文武王十一年条。

〔11〕《三国史记·金庾信传》。

〔12〕《唐会要》卷二十:"上欲阐扬先帝徽烈,乃令匠人琢石,写诸蕃君长十四人,列于昭陵司马门内。"

〔13〕《唐长安志》卷中,昭陵图说"诸蕃君长贞观中擒伏归和者,琢石肖形状,刻其官名,凡十四人,突厥可汗左威大将军阿史那咄苾……新罗乐浪郡王金真德……"(《宋元方志丛刊》1,《长安志》,中华书局,1990年,第212－215页。

〔14〕据《三国史记》文武王十一年七月二十六日条"薛仁贵致书新罗王",在记载总章元年(668)之事后,接着记载:"国家(唐)修理船艘,外托征伐倭国,其实欲打新罗,百姓闻之,惊惧不安",接下来记载唐对汉城都督朴道儒施美人计之事,再接下来记载咸亨元年(670)6月之事,由此可见,唐修理船只欲攻打新罗的传闻大概出现在668年或669年。

〔15〕《日本书纪》持统四年十月乙丑。

〔16〕松田好弘前引论文。

〔17〕金恩淑:《百济复兴运动以后天智朝的国际关系》,《日本学》15,1996年。

〔18〕《日本书纪》卷二十七,天智四年九月壬辰条。

〔19〕《三国史记》新罗本纪文武王八年六月条记载,因病采取了这一措施。"金庾信传"下记载,为了"守国"即留在首都保卫国家而采取了这一措施。

〔20〕卢泰敦前引论文,1997年。

〔21〕《新唐书·高宗本纪》,咸亨元年四月条;《资治通鉴》卷二〇一,《唐纪》,高宗咸亨元年四月条。

〔22〕《资治通鉴》卷二〇二,《唐纪》,高宗咸亨二年七月条。

〔23〕《三国史记·新罗本纪》,文武王十二年七月条。文武王十一年九月条也有相同记载,不过,这是重复的记载,唐的记载也是在文武王十二年七月,故此条正确。

〔24〕《旧唐书》卷八十三,《薛仁贵传》。

〔25〕行军总管薛仁贵致书文武王是在671年7月26日(《三国史记》文武王十一年七月条),薛仁贵被调人新罗作战估计是在这一年的上半年。

〔26〕《日本书纪》卷二十七,天智八年是岁条;《新唐书·日本传》。

〔27〕《日本书纪》卷二十七,天智九年九月条。

〔28〕《日本书纪》卷二十七,天智十年正月辛亥、二月庚寅、六月乙巳、庚辰、七月丙午。

〔29〕松田好弘前引论文,直木孝次郎前引论文。

〔30〕村上四男:《新羅と小高句麗國》,《朝鲜学报》37、38。

〔31〕《日本书纪》卷二十七,天智十年十一月壬戌。

〔32〕《三国史记·金庾信传》,下。

〔33〕《三国史记》文武王十二年九月条。

〔34〕《新唐书·高丽传》;《三国史记·新罗本纪》,文武王十三年九月条。

〔35〕John. C. Jemison:《罗唐同盟的瓦解》,《历史学报》44,1969年。

〔36〕拜根兴:《七世纪中叶唐与新罗关系研究》,2003年,第96-101页。

〔37〕《旧唐书》卷五,高宗咸亨五年二月壬午;《资治通鉴》卷二〇二,高宗咸亨五年正月。

〔38〕黄约瑟:《武则天与朝鲜半岛政局》,《黄约瑟隋唐论文集》,中华书局,1997年。

〔39〕《新唐书》卷二二〇,《新罗传》;《资治通鉴》卷二〇二,上元二年二月。

〔40〕《旧唐书》卷五,《高宗本纪》,上元三年闰三月。

〔41〕《旧唐书》卷一九九下,《靺鞨传》。

〔42〕陈寅恪:《外蕃盛衰之连环性及外患与内政之关系》,《唐代政治史述论稿》,商务印书馆,1944年;黄约瑟前引论文;徐永教:《罗唐战争与吐蕃》,《东洋史学研究》79,2002年;拜根兴前引专著,第112-114页。



从阔阔出被杀看蒙古统一背景下汗权与巫权的统合①

刘中玉

12～13世纪是蒙古高原原始动力重新组合的时代，同时也是草原部落解体、统一的游牧国家形成的时代。在这一新旧交替的过程中，作为中央欧亚的特色产品——萨满教（shamanism）[1]，其势力、权威随着原始部落的解体正大大衰落。不过，作为传统习惯势力的代表，萨满阶层并不甘心接受这种变化，仍旧试图通过对政治社会生活的干预，以保持它在氏族组织和社会生活中原所占有的重要地位，结果与处于上升阶段的代表新兴草原军事贵族的汗权发生严重冲突，并受到严厉打压。有关萨满教对这一时期蒙古社会影响的研究，国内外学界论著颇多，大体都较认可前辈学者巴托尔德、符拉基米尔佐夫等人的观点，即认为这一时期的萨满教已是江河日下，颓势难转[2]。对此本文不置赘言，而是专意于萨满教在衰落过程中所产生的一个洄波——通天巫阔阔出（Kököčü）的争权事件，并在考察该事件始末的基础上，对蒙古统一后汗权统合巫权也即成吉思汗为自己造神的原因及过程进行论析。

一

从《蒙古秘史》（以下简称《秘史》）、《史集》等典籍所载来看[3]，阔阔出乃当时蒙古部落最有名的萨满巫师，颇受牧民的敬重，并被尊为“帖卜・腾格里（Teb-Tenggeri）”[4]。铁木真看重阔阔出在牧民中的影响力，于是利用其家族与晃豁坛氏非同一般的渊源（铁木真称阔阔出的父亲蒙力克为“额赤格 Ečige”，即父亲），把阔阔出拉拢到自己一边。阔阔出不孚所望，在舆论宣传上，他经常散布铁木真天命所归的言论，对铁木真收聚人心、提高威信帮助很大；在战争决策上，他坚定维护铁木真的立场，成为铁木真胜利的一个重要因素[5]；在部落会议

① 该文为南京大学“985”经济全球化与国际关系研究创新基地项目课题研究成果之一。

上,他参与言事,“他说什么,成吉思汗就办什么”[6]。尤其是在1206年斡难河源大会上,他以代腾格里传谕为藉口,否定诸部长所议古儿汗(Gourkhan)或大汗尊号,主张铁木真上尊号“成吉思汗(Tchinkguiz khan)”[7],他的意见受到诸那颜的普遍尊重。从上面的事实来看,以阔阔出为代表的萨满在当时蒙古的部落生活中仍具有相当的影响力,这一特征与弗雷泽观察其他地区部落的萨满所得出的结论具有一致性,即“在所有决定战争与和平的会议上,他们(萨满们)总是和酋长们坐在一起,在采取任何公开步骤之前都要和他们正式进行商讨,而他们的意见总是得到最大的尊重和服从”[8]。

也正因为此,阔阔出举止傲慢不逊[9],对成吉思汗说话过分,结党营私,干涉一切;对于那颜们更是声色俱厉,甚至拳脚相加。他不仅打了成吉思汗的二弟合撒儿,而且利用成吉思汗与弟弟合撒儿的不和,处心积虑地捏造合撒儿将取而代之的谣言[10],使他们兄弟相残。成吉思汗虽半信半疑,但害怕阔阔出的预言变成现实,于是便将合撒儿缚起毒打,并违背母亲的意愿,削夺了合撒儿的权力和百姓[11],结果反而使自己的威信受到损害,以致于让“札剌亦儿氏的者卜客,也因惊惧到巴儿忽真(地方),亡命去了”[12]。而阔阔出则坐收渔利,“有讲九种语言的百姓,在帖卜·腾格里那里聚会。来帖卜·腾格里处聚会的人,比聚在成吉思可汗系马处的都多了”[13]。当成吉思汗的幼弟帖木格·斡惕赤斤向其索要被夺去的百姓时,阔阔出不仅不给,反而殴打斡惕赤斤的使臣莎豁儿,并侮辱了斡惕赤斤[14]。种种迹象表明,阔阔出已经不满足于他所拥有的权威,而是试图在世俗生活方面发挥更大的影响。虽然他未必有取代成吉思汗的想法,但是却已产生了与成吉思汗分享汗权、等齐的念头。从世界其他民族的历史发展进程来看,巫师要求上升为首领的现象也是普遍存在的。即便在成吉思汗的时代,也同样存在这样的情况。蔑儿乞和斡亦剌惕这些森林部落的首领便都同时兼具孛额(Bö′e)的身份[15],乃蛮部的国王、太阳汗的父亲亦难赤必勒格(又称亦难赤必勒格不忽汗)[16],也是一位具有强大威力的巫师[17]。参照弗雷泽的观察,其所谓“在未开化的野蛮社会中,许多酋长和国王所拥有的权威,在很大程度上应归之于他们兼任巫师所获得的声誉”[18],也同样可适用于对当时蒙古高原情况的描述。

阔阔出的种种行为正印合了这一部落社会普遍存在的规则,即“公众巫师占据着一个具有很大影响的位置,如果他是个慎重能干的人,就可以一步步爬上酋长或国王的宝座”[19]。这是巫权坐大后的必然要求。作为部落传统势力的萨满希望在新秩序中保持原有地位,从根本上来说是由游牧经济的特点决定的。

因环境制约,成吉思汗虽然建立了国家,但他不可能从其他文明中借鉴统治的法则,而只能按照游牧经济的模式来管理国家,即把所征服的草场以忽必(qubi)的形式分封给宗室和那颜们,使他们形成各自的游牧区域。从经济结构而言,这种运作方式并没有触动游牧经济的生产方式和社会生活的组织结构。对此,符拉基米尔佐夫的解释是:“在13世纪,即在

蒙古帝国时代，除极少数的例外，蒙古人仍然是游牧民，甚至游牧、狩猎民。他们照旧经营着自然经济，尽管由于侵略战争的成功，货币及文明民族的生产品都流到蒙古人这里来，商旅队也接踵而至，但是并未使自然经济有所改变。新兴的商业资本没有创造新的生产方式，也没有改变自然经济的基础。畜牧和狩猎仍是主要的生活资料，因此，任何人不能没有牧地和适于狩猎的场所。"[20]正是基于以上的认识，姚大力也认为分封是当时蒙古帝国必然采取的统治方式，"草原游牧社会内部的政治需求，决定了产生游牧国家的某种程度的必然性。但是，这个游牧政权将采取何种形式，却不仅取决于政治需求本身，而且还要受到当日经济和社会关系的极大制约。由于这种制约的结果，在蒙古高原形成了以游牧分封制为核心制度的草原政权形式"[21]。

不过在封地联合的基础上，"虽然形式上权力和帝国归于一人，即归于被推举为汗的人，然而实际上所有儿子、孙子、叔伯，都分享权力和财富"[22]。其结果正如巴托尔德所观察的那样，由于游牧的规律，对可汗的绝对权威并不重视[23]。成吉思汗虽然建立了强大的汗权，但是在当时汗的权威并不是神圣不可侵犯的，而是受到来自多方面的压力和挑战。因为草原是强者的天下，收聚百姓靠的不是血统，而是个人的威望和能力，只有具备了保护他者的能力，才能得到拥护。而一旦首领死去或失势，部落立刻会崩散，即便是同胞兄弟也会离弃。成吉思汗的父亲也速该死后的事实便是最好的证明。王汗的几次失势也都说明，这种霸权的不稳定性，随时都可能被更强势的力量所取代。相较而言，出于对自然的敬畏，以阔阔出为代表的萨满所表现出来的超自然力，便具有很大的诱惑力，"作为一个阶层，人们十分敬畏他们；作为一种惯例，人们对他们比对酋长更加顺从"[24]，所以才会有九种语言的百姓聚拢归附。而此时作为草原共主的成吉思汗，在牧民的眼里，其威力也显然不如阔阔出大。在这种情况下，反叛自然是经常的事情，既包括被统治的部族，同时也来自自己的家族。而且一旦遇到内部一个更强大的力量策动的话，这种国家很容易就崩溃分散，立刻恢复原来的组织序列，重现部落纷争的局面。因此，在共享权力的基础上很难建立起持久、稳固的汗权。

成吉思汗显然意识到了这一点，为了使对草原的瓜分不会引起对帝国的瓜分，使那颜们成为帝国稳固的基石，建国后，他便致力于确立自己至高无上的权威[25]。一方面，他要通过建立强大的国家机器，即确立千户制度、护卫军制度、断事官制度，以及颁布《大札撒》等措施随时镇压反叛；另一方面，他又借助传统势力——萨满阶层的力量，通过他们来怀柔牧民。但是来自于原始部落的这股势力又反过来成为他进一步集权的障碍。虽然在法理上成吉思汗已经完成了天权神授这一过程，使他的统治具有了宗教基础和神权基础，但作为普世之君主，上天在人间的代理人，却时时受到通天巫阔阔出的掣肘，并且受到舆论的威胁。这恰恰体现了君主制与氏族制的不相容性[26]。要摆脱这种困境，只有将萨满的魔力与王室地位结合起来[27]，使他笼罩在神性的光环之中，才能获得稳定的权威[28]。因此，为了使这个世代为

萨满控制的权力屈从于他,使部民相信作为上天的儿子,汗的意志就是上天的意志,而不需要通过其他人来体现,他就必须对原有的天神系统和萨满系统进行改造。而这种改造在1206年便展开了。

1206年分封时,成吉思汗着手培养听命于自己的巫师。《秘史》载:

> 成吉思可汗又对兀孙老人说:兀孙、忽难、阔阔搠思、迭该这四个人,把所见所听见的,都不隐藏的告诉(我);把所想念的,都(不保留的)说出来。(兀孙)有理由成为蒙古人的模范那颜,有来历的别乞。(你)是巴阿邻(氏)长房的子孙。在我们的体例里,以"别乞"为重。命兀孙老人为"别乞"。既然推(你)做"别乞",就叫(你)穿白色的衣服,骑白色的骟马,坐在众人之上,议论年月(的吉凶),加以敬重。如此降下了圣旨。[29]

原来由部落推举的巫职,现在则是经过成吉思汗的任命,这本身就说明新的军事强权与传统习惯势力之间力量的变化。而兀孙之所以能够成为尊贵的别乞(Beki)[30],则是因为他"把所见所听见的,都不隐藏的告诉(我);把所想念的,都(不保留的)说出来",这正是成吉思汗所希望的。因此,他把这个同属于尼鲁温系的长者树立为蒙古人的模范那颜,让他"议论年月(的吉凶)",来帮助自己引导部民。表面上看,成吉思汗是在通过正式的任命来抬高兀孙的地位,实际上正如巴托尔德所观察的那样,此时作为宗亲的兀孙,虽然受到敬重,但是却不可能享有任何权威,只不过是充任成吉思汗身边的执事人员而已[31]。在《史集》中,兀孙被比作汪浑(aūnkqūn)便是基于这层意思[32],即与其说兀孙是一个萨满,不如说是更强调他成为一个自由人和答剌罕的身份[33]。这可以说是成吉思汗朝集合汗权与巫权迈进了一步。

与此同时,他积极寻求地上君主与上天之间的对应关系,换言之,即确立统一的最高神蒙客·腾格里(Möngke Tenggeri,即长生天)。在鲁布鲁克、普兰·迦儿宾以及其他在13、14世纪时到过蒙古的使节或旅行者的记述中,都不约而同地指出蒙古人信仰的是惟一神,即长生天。之所以会给他们这样的印象,我认为应有两方面的原因。一是由于文化的差异,他们对蒙古人原始崇拜的多神系统缺乏深入的了解;二是在他们之前也即蒙古统一后,曾对传统信仰的多神系统进行了改造,正式确立了长生天作为最高神或惟一神的缘故。

在蒙古统一之前,萨满教作为多神系统并没有一个最高的主神,这是学界普遍认可的观点。而之所以会在统一后发生变化,应与成吉思汗的个人崇拜有关,他每每在危急关头或化险为夷之后祈祷和感谢的天神都是蒙客·腾格里。不仅如此,《秘史》中提到"蒙客·腾格里"有14次[34],其中有11次都是出现在铁木真获得"成吉思汗"尊号以后[35],并由最初的"长生天保佑"逐步发展为"长生天气力里,大汗福荫里"这样的表述,正是由于他把自己看成是长生天在人间的对应,所以才会在统一后他的个人信仰演变成为整个蒙古帝国的信仰,而长生天也就自然而然地成了至上神、惟一神。这是君主制的必然要求,"没有统一的君主就不会出现统一的神,神的统一性不过是统一的东方专制君主的反映"[36]。"蒙客·腾格里

是人间的专制君主在天界的投影,是人们把专制君主的观念推广到神灵世界的结果。也就是说,蒙古萨满教的至上神观念是在成吉思汗时代形成的"[37]。而到了蒙哥汗时,这种惟一神的概念被表述得更为明确,"我们蒙古人相信只有一个神(长生天),我们的生死由他掌握,我们也诚心信他"[38]。

在这种情况下,一个欲扩大自己权力、与成吉思汗等齐的巫,和一个欲加强自己统治权威、视自己为长生天在人间的代理人的汗之间矛盾激化便在所难免了,而斡惕赤斤事件无疑是矛盾爆发的导火索。

二

前文提到斡惕赤斤因讨要百姓而受到阔阔出屈辱对待一事,他同合撒儿一样,都对阔阔出无可奈何,只能求助于哥哥成吉思汗。一向聪明的孛儿帖夫人一针见血地指出了事态发展的严重后果,《秘史》记其言曰:

> 这些晃豁坛要干什么!日前结党,把合撒儿打了。现在又为什么叫斡惕赤斤跪在他的后边?(这)成什么体统?他们把你这如松似桧的兄弟们尚要谋害,当真,久后你这如古树一般的身体倒下的时候,他们能让谁管理你(这)群马一般的百姓呢?这样陷害你那如松似桧的诸弟之人,在我(这)三四个小的歹的(孩子)长大之前,他们怎么能叫我的(孩子)来管呀?他们(姓)晃豁坛的,是要干什么的人啊?自己的兄弟们,被他们那样欺侮,你怎么就看着(不管)![39]

可以说,孛儿帖的话使成吉思汗意识到阔阔出一党不仅在对他的权威进行挑战,而且照此发展下去,势必会影响其继承者的地位。所以为了阻断其流,最好的办法便是除去阔阔出。于是兄弟二人密谋设计出一场好戏,只等主角出场了。

> 过了一会儿蒙力克老爹和他七个儿子来了。全都进来之后,帖卜·腾格里刚要坐在酒局的右边,斡惕赤斤就揪帖卜·腾格里的衣领说:"昨天你教我悔过,咱们较量较量吧!"说着就揪着他的衣领向门(外)拖。帖卜·腾格里(也)反过来揪着斡惕赤斤的衣领,共相搏斗。帖卜·腾格里的帽子在相搏中掉在火盘的前面,蒙力克老爹拿起(他)帽子闻了一闻,放在怀里。成吉思可汗说:"你们出去,比试力量!"斡惕赤斤把帖卜·腾格里揪住往外拖,在门前先预备好的三个力士就迎面揪着帖卜·腾格里,拖了出去,折断他的脊骨,扔在左边车辆的尽头。斡惕赤斤进来说:"帖卜·腾格里叫我悔过,一说要较量,他却不肯,假托着躺下不起来,是个不中用的伙伴!"一说蒙力克老爹就明白了,掉下眼泪说:"我从大地仅有一块土那么(大),江海仅有一条溪那么(宽)的时候!就(来)作

伴。"才说罢,晃豁坛(氏)的六个儿子,就堵着门,围着火盘站住,挽起他们的袖子来。成吉思可汗恐被挤(在当中),就说:"躲开,我出去!"一出(门),佩弓箭的扈卫和散班就在成吉思可汗的周围环绕而立。成吉思可汗看见帖卜·腾格里脊骨折断,被丢在车辆的尽头。就叫从后边拿一(顶)青色的帐房,盖在帖卜·腾格里的(尸体)上。说:"叫车马进来,我们起营!说罢就从那里起营了。"[40]

掩盖了停放帖卜·腾格里(尸体)帐房的天窗,压上了门,叫人看守。第三夜,天将要亮的时候,帐房的天窗开了,连尸体也不见了,审视(属实),成吉思可汗说:"帖卜·腾格里向我的弟弟们动手动脚,在我兄弟之间无端的进谗言,所以不为上天所喜,连性命带身体都被摄去了。"成吉思可汗责备蒙力克老爹说:"你不知劝戒你儿子们的品德,竟想(与我)等齐,(所以大祸)临到了帖卜·腾格里的头上。若知道你性情如此,早应将你像札木合、阿勒坛、忽察儿等一样的(处分)!"把蒙力克老爹责备了又责备之后,却又恩恕(他)说:"若是早晨说的话,晚上毁掉,晚上说的话明早毁掉,岂不可耻!既然有前言在先,就算了吧。"怒遂息了。说:"如果能抑制自己的越分的性情,谁能与蒙力克老爹的子孙相比呢?"帖卜·腾格里死后,晃豁坛(氏)的气焰消了。[41]

分析上列引文不难看出,铁木真导演的这场戏非常精彩。他不仅对处决阔阔出进行了不露声色的安排,让人表面上看起来是一次意外,而且还对善后工作进行了巧妙的布局。首先,他让人拿一顶青色的帐房来盖在阔阔出的尸体上。选青色而非其他颜色,乃是有其用意的。青色乃是天的颜色,铁木真所建立的国家就是青蒙古国(库克蒙古勒,Kökö Mongγol Ulus)[42]。这恰符合通天巫阔阔出的身份,同时也为解释阔阔出如何被上天摄去魂魄做了伏笔。然后,成吉思汗为了洗清自己杀巫之名,不仅立刻起营离开,而且让人掩盖好帐房的天窗,看守阔阔出的尸体,目的是为了给后来阔阔出的尸体不翼而飞制造神秘性(实际上是他偷偷让人埋掉了)。为了避免阔阔出之死在牧民中造成混乱,同时也为了凸显其家族统治的合法性和神圣性,他最后给出了一个"理直气壮"的解释:"帖卜·腾格里向我的弟弟们动手动脚,在我兄弟之间无端的进谗言,所以不为上天所喜,连性命带身体都被摄去了。"试想连通天巫这个代天传谕的人,也因冒犯成吉思汗家族而受到惩罚,那今后有谁还敢不服从他呢[43]。铁木真机智地把阔阔出欺骗、愚民的伎俩发挥得淋漓尽致,他取代了通天巫解释一切的话语权。从此,他无须再受制于阔阔出,而是直接以长生天的代理人面目出现。成吉思汗从这一刻起掌握了发布神谕的权力,换句话说,他已成功地把萨满通天的权力集合于汗权。

成吉思汗的造神运动完成了,他已经把自己树立为神。从此,"天上只有一个长生天,地上只有一个君主成吉思汗——天子铁木真"[44]。所以此后,在决定西征花拉子模这样重大的事情上,他不再征询萨满的意见,而是直接上不儿罕山巅与长生天直接对话。而从此以

后,“成吉思汗的所有子孙们,无论是在远东没有完全中国化者,或者是在突厥斯坦、波斯和俄罗斯没有完全伊斯兰化者,都宣称他们是腾格里(天国)在地上的代表:他们的统治是腾格里的统治,反他们就是反腾格里”[45]。

三

成吉思汗诛杀萨满阔阔出这一事件说明,旧部族的习惯势力并没有因为高原的统一而自然消失,而是依旧在新秩序中存在并发生影响。而他要在草原上确立自己的无上权威,就必须把萨满的势力打压下去,也即去掉他与最高的天神之间的中间环节,直接成为长生天在人间的折映,实现人神权威的合一。这既是统一后汗权的必然发展趋势,也是与打破血亲部落的组织方式,正式确立千户制度,颁布扎撒、设立大断事官等措施一样,都是实现部落向国家转变的重要步骤。

虽然以后萨满作为一个阶层存在着,但是在政治生活和社会生活中已不再具有很大影响,他们已经完全屈服于汗权,经常到属于成吉思汗家系的人那里去,而不到穷人那里去[46],沦为成吉思汗家族和那颜阶层的御用巫师了。

注 释

〔1〕《论中央欧亚》,《丹尼斯·塞诺内亚研究文选》,第8页,中华书局2006年。

〔2〕巴托尔德认为,“拉施特丁所指出的由于狩猎生活向游牧生活过渡,珊蛮威信堕落,看来应认为是一种普遍现象;当人民中发展起尚武精神和依靠武力的习惯时,珊蛮的影响就会衰落下来。”参见其《突厥、蒙古人的社会日常生活与经济结构的关系》,《北方民族史与蒙古史译文集》,第451~456页。符拉基米尔佐夫认为,“从《秘史》的叙述和拉施特哀丁的记载中,可以得出结论说,蒙古草原贵族在其发展道路上遇到了以珊蛮为代表的反对者,而后者乃是‘森林’狩猎生活的残余。”并认为,在当时,珊蛮和其他宗教代表人物一样,已经在蒙古人的社会生活中不起重大作用了。《蒙古社会制度史》,第126~127页。中国社会科学出版社1980年。

〔3〕阔阔出不仅惯于揭示玄机,预卜未来,而且善于以骗术和伪装来抬高自己的身份与地位。他经常在隆冬时去最寒冷的荒野和深山,裸坐在冰上。凝冰因他的体温融化而形成蒸气,远远望去就像骑着白马飞升一样。于是他就散布谣言说:“神在和我谈话,我在天上巡游!”可参见《史集》,第273~274页;志费尼《世界征服者史》,第40页;《多桑蒙古史》,第64页。

〔4〕札奇斯钦认为帖卜·腾格里是撒满术士——shaman 或 bo'e 的尊称。道教大师邱处机,和佛僧海云和尚等都从成吉思可汗及蒙古朝廷得到“告天人”的称谓。这似乎就是 Teb-Tenggeri 的汉译。柯立夫教授(F·W·Cleaves)曾写“Teb-Tenggeri”一文,论述极详。见 Ural—altaishe Jahrbücher,39(1967),pp.248-260。(参见《蒙古秘史新译并注译》,第366页。联经出版事业公司1978年。)

不过札氏把帖卜・腾格里视为萨满的尊称似有泛化之嫌,"告天人"的解释也不甚确切。按照《秘史》中对阔阔出经常骑着白马上天的描述,巴托尔德的意见(该词应为"上升到天上者"之意)似乎更合乎其特征。参见巴托尔德《成吉思汗帝国的建立》,余大钧译,《北方民族史与蒙古史译文集》,第444页。云南人民出版社2003年。

〔5〕王汗与铁木真决裂时,便想到与他联盟,而阔阔出及时告诉铁木真,使他在蒙古部的影响又有所扩大。《史集》,第217页。

〔6〕志费尼《世界征服者史》,第40页。何高济译,翁独健校订,内蒙古人民出版社1981年。

〔7〕"兹庄然告铁木真曰:'具有古儿汗(Gourkhan)或大汗尊号之数主既已败亡,不宜采用此有污迹之统一称号。今奉天命命其为成吉思汗(Tchinkguiz khan)或强者之汗。'群赞其议,乃上铁木真尊号曰成吉思汗。"《多桑蒙古史》,第64页。

〔8〕弗雷泽《金枝》第134页,徐育新等译,大众文艺出版社1998年。

〔9〕参看《史集》第一卷第一分册,第274页。

〔10〕"他对成吉思可汗说:长生天的圣旨,预示可汗,说:'一次由帖木真掌国;一次由合撒儿。'若不将合撒儿去掉,事不可知。"《蒙古秘史》第244节。

〔11〕《蒙古秘史》第244节,此处译文参照前注所提的札奇斯钦本,下同。

〔12〕同上。

〔13〕同上。

〔14〕《蒙古秘史》第244、245节。

〔15〕《蒙古秘史》第181节。

〔16〕格鲁塞认为不忽是巫师的意思。参看《草原帝国》,第244页。蓝琪译,商务印书馆2003年。

〔17〕《史集》,第224页。

〔18〕《金枝》,第93页。

〔19〕同上。

〔20〕《蒙古社会制度史》,第176页。

〔21〕《蒙古高原游牧国家分封制札记》(上)《元史及北方民族史研究集刊》1987年11期,第75页。

〔22〕志费尼《世界征服者史》,第45页。

〔23〕参见《草原帝国》,第323~324页。

〔24〕《金枝》第134页。

〔25〕亦邻真先生认为"蒙古汗国刚刚从部落林立局面的消失中建立起来,十分需要一个强有力的集权核心。这个强大的皇权制止了各个那颜掀起相互攻劫的分裂活动的可能性。"参见其《成吉思汗与蒙古民族共同体的形成》,《亦邻真蒙古学文集》,第421页。内蒙古人民出版社2001年。

〔26〕马克思在《路易斯・亨・摩尔根<古代社会>一书摘要》中谈到:"君主政体是与氏族制度不相容的。"《马克思古代社会史笔记》,第234页,人民出版社1996年。

〔27〕《成吉思汗传》第3页。参看《草原帝国》,第250页。

〔28〕弗雷泽认为,"在那些年代里,笼罩在国王身上的神性决非空洞的言词,而是一种坚定的信仰。在

很多情况下,国王不只是被当成祭司,即作为人与神之间的联系人而受到尊崇,而是被当作为神灵。他能降福给他的臣民和崇拜者,这种赐福通常被认为是凡人力所不及的,只有向超人或神灵祈求并贡献祭品才能获得。因而国王们又经常被期望着能赐与国家风调雨顺五谷丰登等。……而如果有哪个神竟然如他有时所相信的那样,化身为与他相同的肉身凡人,那他就不必在诉诸更高的神灵了。他,一个野蛮人,自身就拥有为促进自己及同伴们的幸福所必需的全部力量。"《金枝》,第18页。

〔29〕《蒙古秘史》,第216节。

〔30〕别乞 beki,begi。为当时尊号之一。由突厥语匐(bek)贵人转化而来,被蒙古、克烈、乃蛮等部落袭为官号,以及王族、公主的称号。在今现代之维吾尔(畏兀尔)语中仍为贵族之称,汉语译为"伯克"。符拉基米尔佐夫认为这是属于各氏族长子的尊称,同时又是对萨满的一种尊称。参看《蒙古秘史新译并注译》,第42~43页。巴托尔德也认为,"别乞一名,远在成吉思汗时代以前即已存在,大约用以称呼僧侣首脑,即最高的宗教权威。"《蒙古入侵时期的突厥斯坦》,第446页。上海古籍出版社2007年。

〔31〕《蒙古入侵时期的突厥斯坦》,第446页。

〔32〕参看《史集》,第141页。

〔33〕《史集》,第308~309页。

〔34〕这14次分别出现在《秘史》第172、187、199、203、208、224、240、244、256、265(2次)、267、275节。苏鲁格认为有11处,而且都是出现在铁木真做皇帝后,明显有误(参上注引文)。

〔35〕道·班札罗夫认为,"成吉思"是珊蛮所崇拜的一个神灵的名称,在一种蒙古抄本上,他找到了"哈只儿—成吉思—腾格里"神的名称。参见其《黑教或蒙古人的珊蛮教》,圣彼得堡1891年,第12~13页。转引自巴托尔德《成吉思汗帝国的建立》,余大钧译,《北方民族史与蒙古史译文集》,第444页。

〔36〕恩格斯1946年致马克思的信,参见《马克思恩格斯全集》第27卷,第65~66页。人民出版社1972年。

〔37〕苏鲁格《琐罗亚斯德教与蒙古萨满教》,蒙古学信息,2002年第4期,第39~42页;另可参考色音《萨满教与北方少数民族帝王——兼论中国历史上的政治宗教》,《内蒙古民族大学学报》(社会科学版),2002年第1期,第33~39页。

〔38〕《鲁布鲁克东行记》,第302页。

〔39〕《蒙古秘史》第245节。

〔40〕《蒙古秘史》第245节。

〔41〕《蒙古秘史》第246节。

〔42〕张尔田增补并校《蒙古源流笺证》卷三,海日楼遗书之一姚家膀沈氏藏本。韩儒林先生在《突厥蒙古之祖先传说》一文中对突厥蒙古民族以青色为国号的传统进行了考论。《穹庐集》,第325~350页。河北教育出版社2000年。

〔43〕符拉基米尔佐夫认为,"阔阔出的死,最后在蒙古能够企图和成吉思抗衡,以至于反对他或者不服

从他的人,已经完全绝迹了。"《成吉思汗传》,余元盦译,第 107 ~ 108 页。巨轮出版社 1950 年。

〔44〕蒙哥写给法国路易王的信,参见《鲁布鲁克东游记》,第 309 页。中华书局 1985 年。

〔45〕《草原帝国》,第 281 页。

〔46〕《鲁布鲁克东行记》,第 252 页。



忽必烈与高丽世子倎的会见及高丽还旧都

乌云高娃

1206 年,铁木真统一蒙古各部之后,在斡难河源召开了大忽里勒台,被众人推举为蒙古合汗,建立了大蒙古国,铁木真尊号"成吉思汗"。1218 年成吉思汗以讨灭高丽境内的契丹叛部为理由派兵侵人高丽,蒙古与高丽达成"兄弟"之盟约。但因 1219 年成吉思汗开始西征之际,东夏人在蒙古与高丽之间进行挑拨离间,1225 年蒙古使者着古与被杀,蒙古亦与高丽断交。

继成吉思汗之后, 1231 年至 1259 年间,窝阔台、贵由、蒙哥合汗先后派兵征伐高丽。蒙古主要围绕两个问题与高丽征战,即要求高丽迁出江华岛到旧都开城及让高丽国王亲朝到蒙古之事。1259 年 4 月高丽高宗无奈答应与蒙古讲和,并派其世子倎亲朝蒙古。忽必烈与高丽世子倎的会见结束了蒙古与高丽多年以来的战争局势,蒙古与高丽的关系有了好转。

一、蒙古与高丽关系的好转

1259 年 4 月高丽高宗长子倎替其父亲入朝蒙古, 当时蒙哥合汗正在攻打南宋合州,世子倎奉命赴四川朝见蒙哥合汗。但是,同年 7 月蒙哥合汗在征南宋时在四川合州钓鱼城病死。当高丽世子倎还未到达四川行至甘肃六盘山时,接到了蒙哥合汗去世的消息。当时,忽必烈统率蒙古另一路人马正在攻打南宋鄂州,忽必烈在鄂州也接到了蒙哥合汗去世的消息,并得知其弟阿里不哥在漠北策划继承汗位之事,于是匆忙答应与宋议和,北上赶往开平。这时,世子倎并没有因得知蒙哥合汗的死讯而回国,他转道朝见了北归途中的忽必烈。世子倎在汴梁迎谒忽必烈,这使忽必烈非常高兴,他认为"高丽万里之国,自唐太宗亲征而不能服,今其世子自来归我,此天意也"[1],并大加褒奖世子倎,让他随驾一起到开平府。世子倎此次入朝蒙古意义重大,忽必烈与倎的会见并未意味着高丽从根本上屈服于蒙古,但此次双方会见成为蒙古与高丽关系好转的契机。忽必烈利用这次机会决定罢兵,对高丽采取怀柔政策,使蒙古与高丽的关系向好的方向发展[2]。

同年6月30日高宗去世,高丽派朴天植告哀于蒙古。高丽高宗去世的消息传到开平之后,江淮宣抚使赵良弼向忽必烈进言:"高丽虽名小国,依阻山海,国家用兵二十余年尚未臣服,前岁太子倎来朝,适銮舆西征,留滞者二年矣。供张疏薄,无以怀辑其心,一旦得归,将不复来,宜厚其馆谷,待以藩王之礼。今闻其父已死,诚能立倎为王,遣送还国,必感恩戴德,愿修臣职,是不劳一卒而得一国也"[3]。赵良弼认为高丽虽是个小国家,但蒙古用兵二十多年,仍未能使其臣服是因为高丽靠山海的险阻。指出世子倎在蒙哥合汗征南宋时来到蒙古,其馆舍待遇并不优厚,这样很难笼络其心。建议应该提高世子倎的馆舍待遇,以藩王之礼对待,这样才能使世子倎对忽必烈感恩戴德,诚心臣服。不然世子倎一旦归国就不会再来蒙古。此次趁高宗去世之际,立世子倎为高丽国王,并让他回国继位,这样可以不动干戈就能使高丽归附蒙古。陕西宣抚使廉希宪也这样认为:"高丽国王尝遣其世子倎入觐,会宪宗将兵攻宋,倎留三年不遣,今闻其父已死,若立倎,遣归国,彼必怀德于我,是不烦兵而得一国也。"[4]忽必烈长期以来统治汉地,赵良弼和廉希宪都是忽必烈的幕僚,他们的想法代表着中原王朝不动一兵一卒与周边国家、地区建立睦邻友好关系,中华事大主义的观点。忽必烈采纳了赵良弼和廉希宪的建议,立即改善倎的馆舍待遇,并立倎为高丽新王,以束里大为高丽达鲁花赤,领兵护送归国。

1260年3月世子倎回到高丽与束里大先到开城巡视营建旧都情况。《高丽史》记载:"三月甲申王与束里大入开京行视营筑,出次升天府北郊,束里大欲试王意请先行,王信之先入升天阙。束里大恚怒出屯于野,王请入城,束里大辞以:'彼此意异吾欲还归'。乙酉又退屯于乌山。太孙自江华来谒,翌日太孙率御史中丞金洪就、将军白永贞等至束里大屯所请之,赂鹦鹉、盏、白银三十斤,束里大乃许之。"[5]

忽必烈闻世子倎至高丽西京逗留八九天,疑有变故,派使臣到高丽督促让元宗继位之事,4月元宗在江华岛继位。高丽元宗即位之后,明显改变了高宗时对蒙古防御、抵制的态度,高丽与蒙古的往来亦非常频繁起来。而蒙古方面忽必烈又采取了不同于窝阔台、贵由、蒙哥合汗时期对高丽的政策。高宗在位期间,蒙古方面一直要求高丽出水就陆、国王亲朝、剃发随蒙古之俗等。两国之间也是围绕这些问题进行交涉。而忽必烈对剃发随蒙古之俗则采取自由,各随本俗的态度。

世子倎离开开平府不久,忽必烈被亲王合丹、阿只吉等西道诸王,塔察儿、也先哥、忽剌忽儿、爪都等东道诸王拥立为帝,在开平即位。忽必烈之弟阿里不哥此时也在漠北称汗,蒙古出现了南北两个汗国对立的局面。

忽必烈即位之后,遣使高丽颁发新合汗继位的诏书。《元史》记载:"中统元年夏四月己亥,诏谕高丽国王王倎,仍归所俘民及其逃户,禁边将勿擅掠。"[6]蒙古归还了高丽所俘民众及其逃户,并禁止边将侵扰高丽边境。在给高丽的诏书中忽必烈的态度极为宽厚,没有任何

威吓高丽君臣的意思,只是让元宗劝课农桑,以阜残民,认为高丽出水就陆是便民安居的好事。同年6月元宗遣其子永安公僖等到蒙古祝贺忽必烈即位之事,忽必烈让永安公僖持三道诏书回高丽,一道诏书中讲到蒙古将“秋以为期”罢兵,“古京之迁迟速量力”,高丽内附蒙古之后,高丽民众“衣冠从本国俗,皆不改易”[7]。就是说,高丽迁出江华岛的时间,可根据情况而定。蒙古将在秋天从高丽撤兵,对内附的高丽民众不要求剃发,穿胡服等。永安公僖所持的另一道诏书中则告知高丽,所赐国王印、虎符及衣服、刀、弓等一起送去。这是忽必烈赐给元宗国王封册、王印及虎符的诏书[8]。另一道诏书中告知高丽,蒙古立号已改为“中统元年”之事。高丽受到蒙古的册封之后,定期向蒙古进贡方物之外,朝中事物也受到蒙古的干涉,大小事物要向蒙古汇报。1260年6月元宗改名为禃,《元史》记载:“中统二年六月庚申高丽国王倎更名禃,遣其世子愖奉表来朝。”[9]1261年4月18日元宗派遣其子愖到蒙古向蒙古汇报改名为禃的事情。世子愖9月4日从蒙古回高丽。

高丽派使臣到蒙古常常受到女真的侵扰。1262年4月高丽派朴伦等到蒙古进方物,并向蒙古汇报女真常侵扰边境,使臣失踪之事。7月5日朴伦回高丽时带来的诏书中蒙古方面命“各处达鲁花赤、管军、管民官员人等,今后如遇高丽差使臣来时,经过去处官为差人防护传送,无令一行鞍马,诸物疏失”[10]。《元史》记载:“禁女直侵轶高丽国民,其使臣往还,官为护送。命婆娑府屯田军移驻鸭绿江之西,以防海道。”[11]蒙古禁止女真侵犯高丽,并考虑高丽使臣的安全,对往来使臣蒙古命各处官员出兵护送高丽使臣,并让在高丽屯田的蒙古军防止女真从海道侵犯高丽来使的行为。

1264年5月忽必烈命元宗亲朝蒙古,告知高丽要在上都召集王公贵族庆贺平定阿里不哥之乱,让元宗来参加。元宗召集百官商议是否到蒙古亲朝的问题。此时蒙古与高丽的关系虽然越来越向好的方向发展,但高丽方面对国王亲朝的问题朝臣意见有分歧。多数大臣对蒙古持怀疑的态度。金俊担心此次国王亲朝到蒙古恐有变故,唯独李藏用认为元宗亲朝才能使两国关系友好,反之将有碍于两国关系的发展。元宗带着李藏用到了蒙古,忽必烈要求高丽履行征兵、助粮、编户籍、屯田等要求,李藏用向蒙古解释高丽国内的种种困难,委婉地拒绝了蒙古的要求[12]。此次元宗到蒙古亲朝,受到蒙古一诸侯的待遇,进一步推进了蒙古与高丽关系[13]。元宗与忽必烈约定蒙古撤兵之后高丽将迁出海岛。这样,留给忽必烈未解决的最大问题就是让高丽如约迁出江华岛。

二、高丽旧都的营建及元宗被废

1259年当世子倎还在蒙古时,忽必烈就已经派人开始巡查迁都的准备情况了。也速达是继札剌儿带之后,留在东京管理辽东和高丽事务的蒙古元帅。也速达留在东京的主要任

务应该是督促高丽迁都的。1259 年 9 月朴天植回高丽时也速达派加大、只大等到高丽巡查水内和陆居情况。李世材在蒙古时洪福源之子(洪茶丘)向忽必烈进言:"高丽出降非真也。"[14]于是 11 月李世材来审查准备出陆的状况。此时倎之子愖在高丽主持朝政,愖出于无奈不得不派军在旧京开城开始营建宫阙。

1260 年正月高丽于琔来投靠蒙古说:"高丽复都旧京非实也。"[15]2 月束里大和康和尚等作为达鲁花赤与世子倎一起到高丽。束里大等到达高丽之后认为高丽出迎如此怠慢,证明于琔所说不假,所以催促愖尽快营建旧都。3 月愖出于无奈,为了表示还都旧京的决心"以大将军金方庆、将军金成俊、给事中赵文胄、中丞金洪就为出排别监,发廪米六千四百二十斛,分给诸王百官人一斛,以助营屋之费"[16],加紧着手营造旧京开城。

束里大等此次到高丽主要也是监督迁都旧京的。束里大见高丽方面日益厚待他们,但并不抓紧迁都之事。于是向元宗提出,虽然馆待优厚很是感激,但是忽必烈大王派我们来不只是让我们在岛中享受。并问元宗迁出海岛之事怎么办。元宗无言以答,只好召集两府商议,命"分文武两班及诸领府为三番往来开京,以示迁都之意"[17]。4 月 3 日束里大为了到开京方便出屯到升天府北郊。元宗派申思佺率领第一番文武两班等先到开京。5 日最后一番的三人逃回江华岛,束里大认为这些人有碍于两国关系,斩首了其中两人。

正如洪茶丘和于琔所说,此时高丽对蒙古并未诚心归附,在蒙古督促高丽尽快迁出江华岛的情况下,高丽方面举棋不定,尽量拖延迁都的时间。1268 年 2 月 21 日安庆公淐从蒙古回来所带来的敕书中,忽必烈指责高丽不履行上国的成规、迟延迁都等事:"前日尔国所奏朕今说之尔其详听。尔等闻我蒙古中有叛者辄来诳诱人,谁不知尔国诚降,则当出军、助战、输粮、请达鲁花赤、点数民户,尔胡不然。尔国曾于先帝时遣王綧为质,朕所知也。先帝敕尔王亲朝,尔王不能亲朝。以我有兄弟之乱,尔王到京兆府还归,朕之所护,尔王所知。人而不知有德可谓人乎?尔王奏云我国地窄,今西京人排屯田军民尽令还归,则当召集残民力耕三年,然后復都旧京。今屯田军马尽还,果还旧京乎?"[18]这段史料所反映的是忽必烈平定阿里不哥之乱之后,1264 年元宗亲朝到蒙古时与忽必烈达成协定,如果蒙古从高丽撤回屯田军的话,高丽保证以三年为期迁出江华岛。但几年过去了,高丽仍未迁回旧都。因此忽必烈指责高丽既不履行自成吉思汗时期就已规定的附属国必须履行的纳质、输粮、助军、置驿、供户数籍、设达鲁花赤等义务,也不按期还都旧京之事。

安庆公淐回来之后,高丽并未对蒙古进行答复。同年 3 月 21 日蒙古派于也孙脱等使臣持诏书到高丽,诏书曰:"朕惟天道难谌人道贵诚,而卿之事,朕率以饰辞见欺,朕若受其欺而不言,是朕亦不以诚遇卿也,故于卿弟淐面数其事,无有所隐,向卿自请撤兵,三年当去水就陆,撤兵之请,既已从之,就陆之期,今几年矣,以前言无徵,是为问卿意必曰,捨险即夷,则虑致不虞,或未取信,听其所止,惟我太祖成吉思汗皇帝制度,凡内属之国,纳质、助军、输粮、设

驿、供户数籍、置达鲁花赤,已当明谕之矣。继有来章,称竢民生稍集,然后惟命是从,稽留至今,不以诚言见报。闻汝国之政,例在左右,得非为所梗蔽,使卿不闻欤,抑卿寔闻之,而未之思欤,是岂爱而身,利而国者也。且纳质之事,惟我太宗皇帝朝,王綧(永宁公)等已入质,代老补亡,固自有例,其驿传亦粗立,自余率未奉行,今我朝方问罪于宋,其助士卒、舟舰,自量能办多少,所输粮饷,则就为储积,及达鲁花赤、户版之事,卿意谓何,今特遣使持诏以往,当尽情实,令海洋公金俊、侍中李藏用赍奉章,具以悉闻。"[19]诏书中忽必烈重新强调元宗不履行迁都的诺言,也不履行成吉思汗以来规定的助军、输粮等事。关于高丽不履行出军、助战、输粮、置驿站、设达鲁花赤、籍民户等归附国应该承担的"六事",以及延迟迁都之事,忽必烈在1262年也指责过一次。此次忽必烈又一次强烈指责高丽不履行上述"六事",这与此时忽必烈正在攻打南宋、派使臣诏谕日本有关。蒙古方面需要高丽在攻打南宋时提供人力,物力,诏谕日本时做向导。高丽迁出江华岛,意味着诚心归附蒙古。忽必烈急促高丽迁出江华岛,主要也是为了让高丽诚心归附,就陆农桑,更好地完成助战、输粮等事。诏书中忽必烈要求高丽派金俊、李藏用等持书到蒙古。高丽给蒙古的表文曰:"惟大为大仰之常畏于下临,凡物不平鸣也必哀。于上听其就陆之事,则已于古邑复其居,以经营助师之命,则虽是残民,随所有而检备,其办舟舰、输粮饷之事,则惟力是任,亦期以供其或请达鲁花赤,供户版之事则方始出排,诚未暇于修葺,俟其毕就,亦当从而禀裁,乃若陪臣海洋公金俊、侍中李藏用赍表进朝事,藏用则乃明训之辄承偕使臣而前去。金俊则適都家之迁,设方管领以指挥迨剧务,讫有所成而小臣将率以造。"[20]元宗以金俊忙于营造旧都为由,派李藏用赍表到蒙古汇报,旧都已经营建完毕,其他输粮等事项也在加紧筹办之中。

《元史》记载:"至元六年春正月癸丑,高丽国王王禃遣使以诛权臣金俊来告。"[21]金俊自元宗继位以来把握朝中大权,成为高丽第一权臣。1268年底元宗命林衍等人铲除了金俊,并派康允绍向蒙古报告此事。金俊死后不久,林衍就成为把持高丽朝政的权臣。林衍等人反对急于迁都的元宗,想把元宗流配到海岛,李藏用提出让位的建议。于是,1269年6月林衍废元宗,逼迫他移到别宫,立其弟安庆公淐为王。《高丽史》记载:"六月壬辰,林衍谋不轨,欲行大事,会宰枢议。侍中李藏用度不能止,以逊位为言。乙未衍擐甲率三别抄六番都房诣安庆公淐第会百官,奉淐为王,忽风雨暴作,拔木飞瓦,衍使人逼王迁于别宫。"[22]高丽迟迟不能迁都是因为朝廷内部对蒙古的态度及迁都问题有意见分歧,迁出江华岛意味着高丽将完全屈服于蒙古,因此迁都问题得到权臣们的反对。

林衍派郭汝弼持元宗及新王淐的表文到蒙古,元宗逊位表曰:"臣当遇盛辰笃承洪造,常欲率先于奉职,永言报上以为心何,自去年而灾变屡彰,至于今日而疹病,斯作多方欲救,一效莫期。既已弥留,恐颠跻之,无日或不幸,将托付于何人,且元子朝觐而未归噫,小邦保厘之难旷,况臣父当据祖宗典故,而嘱臣曰:'苟有递代当先弟及',臣弟安庆公淐三入天庭,而

亲覲累蒙圣眷之,特加民望所归,侯奉堪守兹。禀遗训,又循佥言,乃于六月二十二日俾摄国事。"[23]林衍等以元宗的名义向忽必烈汇报,元宗是遵照先父的遗训因病让位于其弟淐的。淐表曰:"臣兄禃坐不摄生,忽被阴阳之寇居,常茹痛未谙朝夕之虞,爰以重器嘱于孱质,臣实增骇惶,牢执辞逊。臣兄谓曰:'先父当有治,命当先弟及,尔志虽固,父言奚违',乃命臣权守国事。"[24]淐在这里强调其兄元宗是奉先父之命,虽然自己百般推脱,但元宗执意要逊位于他。

忽必烈并不知道高丽国内发生的这一切,看了元宗及淐的表文,并未起疑。此时,元宗之子愖在从蒙古回高丽的途中。林衍等怕世子愖到高丽之后朝中出现政变,想斩草除根,想在半路上截杀世子愖。愖走到婆沙府时,静州官奴丁伍孚告诉他元宗被废之事,愖听了之后将信将疑,奴丁伍孚说不信可问已到达灵州的郭汝弼。愖派人问郭汝弼之后确信奴丁伍孚所说是真的。急忙返回蒙古向忽必烈禀报了国中之变。《元史》记载:"至元六年八月丙申高丽国世子愖奏,其国臣僚擅废国王王禃,立其弟安庆公淐。诏遣斡朵思不花、李谔等往其国详问,条具以闻。"[25]忽必烈派斡朵思不花、李谔到高丽问详情,并在给高丽的诏书中表示,高丽权臣废元宗之事,听了愖的汇报之后,不敢相信这是真的。元宗继位以来并未有过失,即使他有何过失,应该禀报蒙古朝廷定夺,岂有作为臣子的擅自废其王位的道理。并警告林衍等如有伤害元宗父子的行为,并不饶恕。让林衍和淐详细说明废立国王的理由。忽必烈又命世子愖领兵三千与斡朵思不花、李谔等一同回高丽解救国难。《元史》记载:"至元六年九月己未,授高丽世子王愖特进上柱国、东安公。戊辰,敕高丽世子愖率兵三千赴其国难,愖辞东安公,乃授特进上柱国。"[26]斡朵思不花、李谔回时高丽派金方庆为陪使持新国王淐表到蒙古。当时,忽必烈在上都,所以高丽使臣到上都觐见忽必烈。此次的上表内容与郭汝弼所带来的表文内容相似,称"国王禃遘疾,令弟淐权国事"[27]。

元宗被废事件发生之后,蒙古枢密院诸大臣商议征高丽之事。开始马亨认为趁这次林衍废国王事件,以取日本为名出兵,可袭其国,定为郡县。后来马亨觉得现在高丽国内发生事端,不宜遣兵征伐。如果高丽方面上表陈情,可以免罪,减其贡献,安抚百姓,以德感化。平南宋后,高丽要是再有反叛的表现,出兵征讨也不晚。马希骥主张可将高丽军民根据多寡"离而为二,分治其国,使权侔势等,自相维制,则徐议良图,亦易为区处耳"[28]。

忽必烈派黑的到高丽诏元宗、林衍和淐一同到蒙古说明缘由。并派头辇哥领兵到高丽边境,赵璧在东京待命。《元史》记载:"至元六年冬十月丁亥,诏遣兵部侍郎黑的、淄莱路总管府判官徐世雄,召高丽国王王禃、王弟淐及权臣林衍俱赴阙。命国王头辇哥以兵压其境,赵璧行中书省于东京。仍降诏谕高丽国军民。"[29]

在废立事件的同时,高丽西北兵马使崔坦等率众归附蒙古,这使高丽西京(平壤)以下六十城归蒙古管辖。《元史》记载:"至元六年十一月癸卯,高丽都统领崔坦等,以林衍作乱,挈

西京五十余城来附。丁未,签王綧、洪茶丘军三千人往定高丽。高丽西京都统李延龄乞益兵,遣忙哥都率兵寡废疾之人,月给米二斗。庚午,高丽国王王禃遣其尚书礼部侍郎朴烋从黑的人朝,表称受诏已复立,寻当入觐。筑新城于汉江西。"[30]很明显假设林衍等不重新立元宗为王的话,蒙古做好了以武力干涉高丽内政的准备。林衍等在无奈之下于11月废了安庆公淐,又重新立元宗为王。

元宗复位之后,让其子顺安侯悰监国,亲自入朝蒙古。《元史》记载:"至元七年春正月辛丑朔,高丽国王王禃遣使来贺。甲寅,高丽国王王禃遣使来言:'比奉诏臣已复位,今从七百人入觐'。诏令从四百人来,余留之西京。"[31]1270年高丽元宗到蒙古,想带七百名随从人员觐见,蒙古方面只允许带四百人来,命其余人留在高丽西京。

忽必烈认为林衍和淐的行为分明是反叛蒙古的举动,林衍罪不可赦,淐受权臣摆布,情非所以,可以宽恕。《元史》记载:"至元七年二月乙未,高丽国王王禃来朝,又诏令国王头辇哥等举军入高丽旧京,以脱朵儿、焦天翼为其国达鲁花赤,护送禃还国,仍下诏:'林衍废立,罪不可赦。安庆公淐,本非得已,在所宽宥。有能执送衍者,虽旧在其党,亦必重增官秩。'"[32]同年2月林衍忧闷而病死。

三、高丽迁都及三别抄之乱

元宗和世子离开蒙古,2月到达东京。5月元宗派郑子玙和李汾禧先回高丽告知国人忽必烈之命曰:"卿归谕国人,悉徙旧京,按堵如旧,则我军即还。如有拒命者,不惟其身至于妻孥悉皆俘虏。今之出陆,毋如旧例,自文武两班至坊里百姓,皆率妇人、小子而出。又漕运新兴仓米一万石,以支军饷及行从之备。且虑愚民见大兵压境,必至警动。宜速传谕,令诸道民安心乐业,犒迎王师。又谕曰:'社稷安危在此一举,宜各尽心。'"[33]林衍之子林惟茂拒命不从,迁都派的宋松礼、洪文系等人杀了林惟茂。高丽武人政权经过四代最终结束,阻挠迁都的权臣势力瓦解,元宗率诸官、百姓迁回了旧京开城。《高丽史》记载:"元宗十一年五月丙寅王还旧京,御沙坂宫。妃嫔亦自江华至。"[34]元宗迁都之后,同年6月头辇哥派朵剌歹领兵入江华岛。《高丽史》记载:"六月癸酉头辇哥国王遣朵剌歹领兵二千入江华。王恐朵剌歹以遗民为逆党而杀掠,请勿入,朵剌歹不听,遂入纵兵收掠财物,人心恟恟。"[35]元宗担心朵剌歹入江华岛之后,纵容士兵抢夺百姓财物,因此,要求朵剌歹不要入江华岛,但朵剌歹不听从元宗的劝说,入江华岛抢夺财物,使岛中遗民人心惶惶。7月头辇哥命上将军徐均、汉秘书丞藩阜、御史金光就等,发江华仓赐群臣百姓。8月11日头辇哥派人焚烧江华城,岛内有不少的民家米谷、财物被烧。正如《中堂事记》所记载的那样:"徙王都于海西岸,江华岛一炬为焦土矣。"[36]9月达鲁花赤到江华岛巡审虚实。

元宗最终迁出江华岛回到旧都开城，一方面与元宗被林衍废位，由蒙古干涉重新复位这一事件有关。另一方面元宗可能意识到蒙古灭掉南宋是早晚的事情。从当时的政治趋势来看元宗靠蒙古的庇护，以防止再次出现权臣擅权左右朝政的事件是必要的，所以顺应蒙古的意思迁出江华岛。这样，经过蒙古几代合汗、几十年的征战也未能达成的愿望，到了忽必烈时代，竟未动干戈就迎刃而解了。

同年，蒙古改高丽西京为东宁府，任命崔坦为总管，派遣达鲁花赤监督。《元史》记载："诏高丽西京内属，改东宁府，画慈悲岭为界。丁巳，以蒙哥都为安抚高丽使，佩虎符，率兵戍其西境。"[37]方东仁认为蒙古突然在高丽设置东宁府，作为包括以西京为首的五十四城和西海道六城的管辖官府。实际上以上六十城是元强占的，从而缩小了高丽的领土范围。因此，东宁府与东北地方的双城总管府的存在导致高丽在东西两个方面丧失北进的前哨基地，同时无法摆脱元彻底的压制[38]。

元宗废立事件及东宁府的设置不得不使元宗进一步与蒙古友好，最终迁出江华岛还回旧都开城。但是，高丽江华岛守备军三别抄，反对迁都而引发了叛乱。1270 年 5 月元宗迁回旧都之后，派金之氏到江华岛解散守备军三别抄，这一举动引起三别抄的反抗，林衍余党裴仲孙率领三别抄叛乱。《高丽史》裴仲孙传记载："元宗十一年，复都开京，榜示画日，趣令悉还，三别抄有异心不从。王遣将军金之氐入江华罢三别抄，取其名籍还。三别抄恐以名籍闻于蒙古益怀反心。仲孙与夜别抄指谕庐永禧等作乱使人呼于国中曰：'蒙古兵大至杀戮人民，凡欲辅国者皆会球庭！'须臾国人大会或奔走四散争舟渡江多溺死者。三别抄禁人出入巡江大呼曰：'凡两班在舟不下者，悉斩之。'闻者皆惧而下，其或发船欲向开京者，贼乘小艇追射之，皆不敢动。城中人惊骇散匿林薮，童稚妇女哭声满路，贼发金刚库兵器分与军卒婴城固守。仲孙、永禧领三别抄会市廊逼承化侯温为王，署置官府。以大将军刘存奕、尚书左丞李信孙为左右承宣。初贼谋作乱将军李白起不应，至是斩白起及蒙古所遣回回于街中，将军玄文奕妻、直学郑文鉴及其妻皆死之。参知政事蔡桢、枢密副使金炼、都兵马录事康之绍逃乱出桥浦，贼骑追不及，江华守卒多亡。出陆贼度不能守，乃聚船舰悉载公私财货及子女南下，自仇浦至缸破江舳舻相接，无虑千余艘。时百官咸出迎王，其妻孥皆为贼所掠，痛哭声振天地。前中书舍人李淑真、郎将尹吉甫聚奴隶尾击余贼，于仇浦斩五人，至浮落山临海耀兵，贼望见恟惧，以为蒙古兵已至，遂遁。淑真与郎中田文胤等封府库，使人守之，无赖者不得盗。贼入据珍岛，剽掠州郡。王命金方庆往讨之。"[39]6 月裴仲孙等人拥戴永宁公綧的长兄承化侯温为王，建立了伪政府。三别抄叛军没有留在江华岛中，裴仲孙率众南下，8 月占领了全罗南道的珍岛，以此为根据地，侵扰附近的州县。高丽方面派金方庆领兵讨伐叛军的同时，派人到蒙古汇报三别抄叛乱的事情。《元史》记载："至元七年夏四月己丑，高丽行省遣使来言：'权臣林衍死，其子惟茂擅袭令公位，为尚书宋宗礼所杀 。岛中民皆出降，已迁之

旧京。党衍裴仲孙等复集余众,立禃庶族承化侯为王,窜入珍岛。'"[40]蒙古派兵与高丽联合讨伐叛军。起初元宗派申思佺到全罗道讨灭三别抄叛军,申思佺听到叛军上陆,就逃回了京城。蒙古驻开京的屯田军统帅阿海和高丽金方庆率兵追击三别抄叛军。阿海所率军队伤亡过多,未取得胜利。《元史》记载:"至元八年正月丙戌,高丽安抚阿海略地珍岛,与逆党遇,多所亡失。中书省臣言:'谍知珍岛余粮将竭,宜乘弱攻之。'诏不许,令巡视险要,常为之备。"[41]1271年正月忽必烈罢免阿海让忻都率蒙古军,洪茶丘率高丽军向珍岛进军。2月10日命忽都答儿持诏诏谕高丽林衍余党裴仲孙。但裴仲孙想得到全罗道,隶属于蒙古,蒙古方面没有同意他的要求,蒙古诏谕三别抄也未取得成功。《元史》记载:"至元八年三月己卯,中书省臣言:'高丽叛臣裴仲孙乞诸军退屯,然后内附;而忻都未从其请,今愿得全罗道以居,直隶朝廷。'诏以其饰词迁延岁月,不允。"[42]同年3、4月三别抄入侵长兴府兆阳县、合浦、东莱郡、金州等地,虏掠甚众,焚烧战舰。防御都领有的沉迷于酒色,不修战备,所以败给三别抄叛军。

忻都请求与忽林赤、王国昌一起进攻珍岛,忽必烈答应忻都的要求,并命永宁公綧之子熙和雍从辽东率高丽军一起征讨三别抄叛军。《元史》记载:"至元八年夏四月壬寅,高丽凤州经略司忻都言:'叛臣裴仲孙,稽留使命,负固不服,乞与忽林赤、王国昌分道进讨。'从之。命高丽签军征珍岛。"[43]高丽元宗命金方庆与蒙古元帅忻都一起讨平珍岛的三别抄叛军。5月洪茶丘、忻都、金方庆等攻破珍岛,俘虏三别抄男女一万多人,杀死了伪王承化侯温,裴仲孙战死,金通精带领三别抄残余势力逃到高丽南部的耽罗岛。《高丽史》记载:"元宗十二年方庆与蒙古元帅忻都等率三军击破之,贼皆弃妻子遁,贼将金通精率余众窜入耽罗。初守司空致仕李甫判、太史局事安邦悦、上将军池桂芳、大将军姜渭辅、将军金之淑、大将军致仕宋肃、少卿任宏皆陷贼中及贼败。甫桂芳被杀,渭辅、之淑、肃宏得免归朝。信孙随贼欲向耽罗,中路而还。邦悦当还都时卜于奉恩寺,太祖真得半存半亡之兆,以谓亡者,出陆者也。存者,随三别抄入海者也。乃随贼南下说贼曰:'龙孙十二尽向南,作帝京之谶于此验矣。'遂为谋主及贼败,抽身将谒方庆兵士击杀之。存奕据南海县剽掠沿海闻贼遁入耽罗,亦以八十余艘从之。贼既入耽罗筑内外城,时出剽窃,横行州郡,杀守宰。滨海萧然,王遣通精侄金赞及吴仁节等六人招谕之,通精留赞,余皆杀之。"[44]

1272年3月高丽派使臣诏谕以济州岛为根据地的三别抄叛军,但金通精拒绝投降。《高丽史》记载:"元宗十三年六月乙卯,遣将军罗裕将募兵一千五百五十余人讨三别抄于全罗道,时贼既入济州筑内外城,恃其险固,日益猖獗,常出掳掠,滨海萧然。"[45]三别抄叛军在济州岛筑内外城,在全罗道沿海各地进行抢夺。

同年8月忽必烈派使臣与洪茶丘一起商议讨伐三别抄叛军的对策。洪茶丘想利用三别抄在开城的家眷诏谕三别抄叛军。《高丽史》记载:"八月丙戌元遣侍卫亲军千户王岑与茶

丘议征取耽罗之策，茶丘表陈金通精之党多在王京，可使招之，招而不从，击之未晚，帝从之。茶丘乃遣通精之侄郎将金赞、李邵、贼将吴仁节、族桓、文伯等五人使往谕之，通精等不从，留金赞余皆杀之。”[46]金通精不仅不从命，除自己的侄子金赞之外，杀死了洪茶丘所派的其他人，并仍然在全罗道等地到处抢夺粮食。12 月洪茶丘赴蒙古请求忽必烈定夺，忽必烈命洪茶丘为高丽军元帅，与忻都一起赴济州岛讨伐三别抄叛军。

1272 年 3 月到 1273 年正月三别抄余党侵人会宁郡、大浦、孤澜岛、耽津县、全罗道、安南都护府、巨济县、合浦等地焚掠漕船、战船，抢夺贡米等。1273 年 2 月中军行营兵马元帅金方庆率精骑八百随忻都等讨三别抄于耽罗。元宗奏请忽必烈减洪茶丘麾下的五百人平定三别抄后，济州岛的人不出陆，依旧安业。忽必烈答应了元宗的请求。4 月洪茶丘和忻都所率蒙古、高丽联军攻破了济州城，金通精逃到山里死了，三别抄一千余众出城投降。平定三别抄叛乱之后，蒙古在耽罗岛置招讨司、置镇边军。从此，蒙古与高丽之间再未出现过争战、断绝往来的现象。

注　释

〔1〕《高丽史》卷二十五，(日本)东京国书刊行会，明治四十一年(1912 年)版，第 380 页。

〔2〕池内宏《元寇の新研究》，东洋文库，昭和六年(1931 年)8 月版，第 27 页。

〔3〕《高丽史》卷二十五，第 380 页。

〔4〕《元史・世祖本纪》卷四，中华书局点校本，1976 年版，第 63 页。

〔5〕《高丽史》卷二十五，第 380 页。

〔6〕《元史・世祖本纪》卷四，第 63－64 页。

〔7〕《高丽史》卷二十五，第 384 页。

〔8〕《元史・世祖本纪》卷四，中统三年六月乙未条，第 67 页。

〔9〕《元史・世祖本纪》卷四，第 71 页。

〔10〕《高丽史》卷二十五，第 386 页。

〔11〕《元史・世祖本纪》卷五，第 83 页。

〔12〕《高丽史》卷一百二十，李藏用传，第 200 页。

〔13〕池内宏《元寇の新研究》，第 27—28 页。

〔14〕《高丽史》卷二十五，第 378 页。

〔15〕《高丽史》卷二十五，第 379 页。

〔16〕《高丽史》卷二十五，第 380 页。

〔17〕《高丽史》卷二十六，第 395—396 页。

〔18〕《高丽史》卷二十五，第 381 页。

〔19〕《高丽史》卷二十六，第 396 页。



〔20〕《高丽史》卷二十六,第397页。

〔21〕《元史·世祖本纪》卷六,第121页。

〔22〕《高丽史》卷二十六,第399页。

〔23〕《高丽史》卷二十六,第399页。

〔24〕《高丽史》卷二十六,第399页。

〔25〕《元史·世祖本纪》卷六,第122页。

〔26〕《元史·世祖本纪》卷六,第123页。

〔27〕《元史·世祖本纪》卷六,第123页。

〔28〕《元史·高丽传》卷二百八,第4616页。

〔29〕《元史·世祖本纪》卷六,第123页。

〔30〕《元史·世祖本纪》卷六,第123页。

〔31〕《元史·世祖本纪》卷七,第127页。

〔32〕《元史·世祖本纪》卷七,第128页。

〔33〕《高丽史》卷二十六,第404页。

〔34〕《高丽史》卷二十六,第404页。

〔35〕《高丽史》卷二十六,第403—404页。

〔36〕《中堂事记》下,王恽《秋涧集》卷八十二,四部丛刊本。

〔37〕《元史·世祖本纪》卷七,第127页。

〔38〕方东仁:《丽元关系再检讨——以双城总管府与东宁府为中心》,载金渭显编著、陈文寿校译《韩中关系史研究论丛》,香港社会科学出版有限公司,2004年2月,第244页。

〔39〕《高丽史》卷一百三十,裴仲孙传,第658—659页。

〔40〕《元史·世祖本纪》卷七,第129页。

〔41〕《元史·世祖本纪》卷七,第133页。

〔42〕《元史·世祖本纪》卷七,第134页。

〔43〕《元史·世祖本纪》卷七,第135页。

〔44〕《高丽史》卷一百三十,裴仲孙传,第659页。

〔45〕《高丽史》卷二十七,第419页。

〔46〕《高丽史》卷二十七,第420页。



明嘉靖初期朋党之争与置哈密不问

施新荣

明代党争盛行，但其兴起应始于明孝宗弘治二年（公元1489年）[1]，至明嘉靖朝初期，内阁阁臣间的党争，围绕世宗即位的礼仪之争愈演愈烈，并与边疆问题交织在一起，阁臣间往往借边疆问题诘问、打击异己，此一现象尤以围绕兴复哈密为甚。关于这一问题，迄今学界鲜有论及，只是近年来才引起一定的关注[2]。本文拟就明嘉靖朝初期宫廷朋党之争与“置哈密不问”间的互动关系略作探讨，以就教于学界前贤今哲。

一

正德十六年（公元1521年）三月丙寅（十四日），游戏一生的明武宗“崩于豹房”[3]。由于武宗无子，内阁首辅杨廷和根据《皇明祖训》中所规定的“兄终弟及”[4]条款，并得到张皇后的同意，由孝宗之侄，兴献王长子朱由熜以外藩的身份入继大统。在四月二十二日，世宗颁布的多达80条的登基诏书中，其中有一款是专门针对哈密回回写亦虎仙的，该款曰：

> 回夷写亦虎仙交通土鲁番，兴兵构乱，搅扰地方，以致哈密累世受害，罪恶深重，曾经科道镇巡官勘问明白。既而夤缘脱免，锦衣卫还拿送法司，查照原拟，开奏定夺。[5]

明人谢蕡根据其“接触到的刑科题本等大量档案材料汇编而成的”《后鉴录》[6]称：“本年（正德十六年——引者注）四月二十二日，该锦衣卫钦奉诏书，将虎仙拿送刑部监候”[7]。据此可知，世宗登基诏书中专门针对哈密回回写亦虎仙的条款在颁布的当日，就立即得到落实。

据李洵先生研究，明世宗的即位诏书，不是出自世宗本人，而是出自当时的拥戴者张皇后和杨廷和一派势力之手，反映了张太后和杨廷和的政治观点[8]。由此看来，重新收审写亦虎仙，是杨廷和欲借世宗即位之机，革除武宗朝遗留弊政和隐患的举措之一，同时也是对其政敌，武宗朝时的权臣——王琼的回击。这样一来，与正德十一年（公元1516年）肃州失事有关人员的命运、仕途，亦因之发生了颇具喜剧性的变化。正德十六年四月，彭泽、李昆等官复原职[9]；五月，彭泽兼任兵部尚书[10]；十一月，写亦虎仙被处死[11]，吏部尚书王琼免死发

配陕西庄浪卫充军戍边[12],次年改戍绥得卫[13];嘉靖元年(公元1522年)正月,命陈九畴为甘肃巡抚都御史[14];嘉靖二年(公元1523年)五月,写亦虎仙之子米儿马黑麻、婿火者马黑木、侄婿米儿马黑麻以"同谋"罪被斩首[15]。

世宗朝初期所采取的各种措施,不乏值得肯定的方面,如铲除江彬及其余党、废除武宗弊政。但杨廷和重新启用彭泽、李昆、陈九畴等人,而发配王琼充军戍边,似有打击异己重用朋党之嫌。对此,大礼新贵张璁论道:"王琼名若不完,才实有用,杨廷和因其奏已,乃遂处以充军之罪,实未免有过忍之心也。是诚徒任树党报怨之私,全无忠君爱国之实者矣。"[16]虽然,张璁与杨廷和在世宗大礼议问题上意见相左,互为政敌,但客观的说,张璁之语还是有一定道理的。

二

陈九畴出任甘肃巡抚的第三年,即嘉靖三年(公元1524年),甘肃告急。《明世宗实录》卷四十三,嘉靖三年九月丙戌(二十五日)条载:"回酋速坛(满速)儿等二万骑入边,围肃州城。镇巡官告急,兵部请调陕西、延、宁及庄浪四路游奇官军各三千驰赴肃州,听都指挥陈九畴节制。"因"诸路客兵不相统一",世宗"特命兵部尚书金献民兼都察院右都御史,总制军务,署都督佥事杭雄充总兵官,提督军务,促令速往。"[17]关于土鲁番速坛满速儿率众围攻肃州一事,《殊域周咨录》卷十三《土鲁蕃》载兵科都给事郑自璧所上疏曰:

> 近该巡抚陈九畴报称:番酋纠领西域回回并哈密北口瓦剌旌小列秃,并沙州土巴、帖木哥及瓜州遗孽各种二万余骑,围困甘肃,势甚危急。[18]

又,《明世宗实录》卷四十六,嘉靖三年十二月丁未(十七日)条载兵部尚书金献民等言曰:

> 九月十九日,总兵姜奭勒所部左副总兵赵镇等,与回贼战于甘州镇城西南张钦堡,败之。贼从山丹遁。十一月十八日,西海达贼八千骑犯凉州,奭复率游击将军周伦等袭贼苦水墩,大败之……所斩获回、达贼一百四十六人,夺获头畜二千九十有余,救回被贼虏者一千二百一十五人。[19]

从上可见,嘉靖三年甘肃地方受到番达部众的侵扰,是以土鲁番速坛满速儿为首,并纠合了西域、瓜州、沙州、西海(今青海湖)等地蒙古各部众共同围攻肃州、甘州的结果。这次事件也反映出土鲁番速坛满速儿在西域东部和河西地区的影响力已相当大,以致可以鼓动、驱使西域、河西等地蒙古各部共同围攻甘肃明军边塞。因而,穆斯林史料《拉失德史》说:在公元1514年后的"二十年间,满速儿汗曾几次对契丹(中国)进行圣战,并屡获胜利。"[20]这虽说是夸大其词,但也不乏一定的真实性。

当金献民所率明军进至兰州时,进犯"诸番已为(陈)九畴所败,出嘉峪关外。又达贼二

万从南境进暖泉，总兵姜奭战却番贼，亦遁去。”金献民向朝廷奏捷报称：“一鼓而回夷就擒，再鼓而达贼授首，二次斩获共一百二十余级。”[21]是年十二月，金献民“以贼平班师”，明世宗命杨一清为“兵部尚书兼都察院左都御史提督陕西三边军务”[22]，以镇守被诸番频繁侵扰的陕西三边。

三

嘉靖三年甘肃之变后，如何防范土鲁番的再次侵扰，以及对土鲁番采取何种政策，成了朝臣们奏论的焦点。巡抚甘肃都御史陈九畴于嘉靖四年（公元1525年）二月上言曰：

> 土鲁番所以敢犯甘肃者，以我纳其朝贡，纵其贾贩，任其还往，使得稔知我之虚实而启其戎心也。先是，写亦虎仙逆谋已露，奸党就擒，虎仙乃输货权门，转蒙宠幸，以犯边之寇，为来王之宾。而镇巡等官，又复怵于利害，谓回夷一左右其足，而我遂有安危，所以拱手听命，馆为上客，辔联毂击，边郡驿骚。遂致寄住之夷，勾引接连，以有今日。为今日之计，即不能为武帝勤贰师之兵，亦当效光武闭关以绝西域之贡。倘或涵容隐忍，不绝如故，臣恐河西十五卫所之地，永无息肩之期也。然诚欲谢绝，必先固防之策有二。一曰：去心腹之疾，番夷节次贡使来归者无虑数百人，其冒各撒马、天方诸国者，请羁置内郡勿遣；系土鲁番、哈密者，则迁之两粤而籍其财；其谋逆诸回，再行核实亟诛之。其二曰：备侵袭之患。闭关之后，虏必合谋求逞，而河西士马单弱久矣，宜发帑银召募勇健以充卒伍，赐易西马，以充战骑。如此则丑夷失所凭籍，而心腹之疾可除，我军足为攻守，而侵袭之患可无虞矣。[23]

陈九畴提出了具体的应对措施。随后，巡按陕西监察御史卢问之、提督军务尚书金献民等也先后论奏，“皆欲闭关，不容土鲁番入贡，及欲查审奸回夷使，迁徙发遣”[24]。嘉靖四年春接任陈九畴巡抚甘肃都御史之职的寇天叙，会同镇守太监董文忠、总兵官都督姜奭、副总兵赵镇等议称：

> 自古怀柔远人，自有定体，我朝抚待四夷，亦有常道。前项所拟，乃一时权宜，未为经久之计。土鲁番于我中国，所利甚多，若终于拒绝，则失其所以为生，彼亦不能帖然安静，必先时复遣兵骚扰我边。况我边疆之守与不守，系于边备之修与不修，初不系于回夷之通与不通。使我边备诚修，回夷通亦可，不通亦可；我边备不修，通固不可，不通愈不可。土鲁番酋所以敢屡肆逆命者，奸黠谲诈……然以正德年来观之，我亦有可乘之衅也。为今之计，惟在脩我边备，使粮草充积，士马精强，城堡坚完，烽火严明。彼来求和则责以大义，峻词谢绝；彼来侵掠则整搠兵马，痛加剿杀。使彼求通不得，侵掠无获，数年之后，必悔罪纳款，还我哈密，归我抢虏男妇，度其诚恳，姑容入贡。既通之后，必须查

> 照祖宗旧规,处待有道,使彼无词可借,无隙可投。如此,庶恩威两尽,不悖古人柔远之道。[25]

据上可见,不论是陈九畴、卢问之、金献民,还是寇天叙、董文忠、姜奭等人都主张闭关绝贡。而且,寇天叙等人所论还注意到了甘肃边备空虚,给土鲁番以可乘之机的一面,主张闭关绝贡的同时,当务之急应是充实巩固甘肃边备。

的确,当时的“甘肃地方兵马寡少,钱粮空乏,城堡无金汤之固,战马无充廏之良。原额戎伍,逃亡接踵,而其名徒存;见在军人饥寒困惫,而其形徒在。”对此,身肩兵部尚书兼都察院左都御史提督陕西三边军务重任的杨一清分析道:“己且未治,何以治人?内之不安,何能攘外?”[26]认为“今日之所以处番夷者,非转欲恃通贡为长策,以舒后日之患也。其所重在于脩内治以待之耳!”主张“以后夷人若果输诚纳款,容其入贡。宜如御史卢问之所言,必使处寓有所,而交易有时;称进有防,而遣归有限。其始至也,严禁边臣,不许侵其贡物,而减其供应之费;其既入也,严督各该地方,不得任其迁延,而勒其贸易之资。”[27]

面对众多朝臣闭关绝贡的主张及甘肃边备的实际情况,史称“博学善权变,尤晓畅边事”[28]的杨一清困惑而言:“虽不敢遽为通贡之言,以拂重论,亦不能终主絶贡之议,以贻后艰。度彼度己,有不得不然者耳!”[29]又说“臣老矣,不敢雷同附会,以陷欺罔之罪”[30]。显然,杨一清不完全赞同闭关绝贡政策,史称“吐鲁番求贡,陈九畴欲绝之,一清则请抚”[31]。因此,《明史·陈九畴传》称:“总制杨一清颇采其(指陈九畴——引者注)议”[32],似不确。

四

在世宗继任皇位的过程中起了重要作用的杨廷和,因围绕世宗入继大统之后的“大礼议”之争[33]而与世宗不和,于嘉靖三年春致仕。是年九月,“大礼议”之争以杨廷和一派的失败而告一段落,而在礼议之争中涌现出的新贵张璁、桂萼等人纷纷入仕,并对杨廷和一派当政时的诸多政策进行了调整、清算,由此引发了嘉靖七年(公元1528年)的封疆之狱。

封疆之狱缘起于嘉靖六年(公元1527年)朝臣对甘肃之变起因的争辩。《明世宗实录》卷七十三,嘉靖六年二月己未(十二日)条载:

> 锦衣卫带俸署百户王邦奇以传升千户,遇诏削级。邦奇以诏出大学士杨廷和手,深怨望之。及奏复旧职,又为兵部尚书彭泽所抑,故又怨泽。乃上疏陈边事,言:“今哈密失国,番夷内侵,由泽总督甘肃时赂番求和,邀功启衅,及廷和草诏论杀写亦虎仙所致。宜诛此两人,更选大臣,兴复哈密,则边事尚可为。”

然而,“疏下兵部勘状,部亿未具”,王邦奇又上言称:“大学士费宏、石瑶俱廷和奸党”。礼科给事中杨言却上奏为杨廷和等辩护,世宗一怒之下,命收审杨言。对此,镇远侯顾仕隆等奏

说:"邦奇所奏,皆虚妄无事实,惟欲假陈言以希进用耳。"武宗斥责顾仕隆等徇情[34]。

从上可见,王邦奇的第一份奏书专为攻击杨、彭二人而上,故其"虚妄无事实"似有一定的道理。因之,所谓嘉靖三年甘肃之变系诛杀写亦虎仙等所致,似不确。但是,议礼新贵张璁却对王邦奇所上之言大加发挥、利用。他在《论边务》中说:

> 又看得王邦奇奏称:"甘肃二次之乱,盖由先年公论不明,及杀写亦虎仙等之误"一节。夫写亦虎仙释放,原出于朝议。而复执之,乃出诏书,寻称监故。嘉靖三年五月处决各夷内火者马黑木并米儿马黑麻,(嘉靖三年——引者注)八月土鲁番大举入寇甘州,诚未必无所由也。
>
> 夫人君之祸,莫甚于朋党;人臣之罪,莫大于树党。汉、唐、宋之事可监也。咸谓王邦奇本罢职千户,有觖望心。臣谓人臣之事君也,惟当取善以辅主,不当因人而废言。故今日之事,若不惩于既往,无以警于将来。[35]

前文已述,明朝政府处决哈密回回写亦虎仙之子米儿马黑麻、婿火者马黑木、侄婿米儿马黑麻等人,事在嘉靖二年五月。故上引文中"嘉靖三年"之"三"字,应为"二"字之讹。从《论边务》的前半段文字看,张璁对朝臣诛杀写亦虎仙及其子婿的程序提出了异议,并认为诛杀写亦虎仙及其子婿,与嘉靖三年甘肃之变有着因果关系,也就是说他赞同诛杀写亦虎仙及其子婿,是酿成嘉靖三年甘肃之变的诱因,而后半段文字则谈到了当时朝廷内存在的朋党问题。将上引《论边务》的前后段文字结合起来看,似乎张璁认为哈密危机及加剧所导致的甘肃之变,其责任完全在杨廷和集团。因此,其"故今日之事,若不惩于既往,无以警于将来"一语,不妨可以视作张璁向世宗提出惩治杨廷和一派的建议。

议礼新贵中的另一位重量级人物桂萼,于嘉靖六年八月癸丑(二十一日)所上《请明功罪发壅蔽疏》[36]曰:

> 臣见嘉靖三年五月,陕西以处决各夷火者,(嘉靖三年——引者注)八月遂有甘肃之变。当时哈密深入以杀降为词,实为诉冤之举,故初不剽掠。而误事之人陈某等谬云志不在小,以欺皇上,皇上为之震惊。当时大臣反议大发师旅以驱之,令不得讼其冤,遂使西北一边生灵涂炭,天下五尺童子所共知也,科道曾无一人为皇上言者。巨因历访于人,乃知以杨某欲成王琼之罪所致,故科道官共掩耳,臣恨不能即时发明。近赖皇上睿察,屡遣勘问,而委官反覆,互相推托,久不以报。故请皇上特起王琼,以绝此蔽耳。[37]

上引文中"嘉靖三年"之"三"字,应为"二"字之讹;"哈密"应为"土鲁番"之讹;"巨"应为"臣"之讹。桂萼在奏疏中所提到的"陈某"、"杨某",实际上指的是陈九畴、杨廷和二人。同样,桂萼也把嘉靖三年甘肃之变的责任归咎于陈九畴等人,而且认为朝中有一个以杨廷和为首的集团,并且向世宗提议,重新起用杨廷和的政敌——王琼。世宗皇帝阅过桂萼所上《请明功罪发壅蔽疏》后曰:"尔所奏,朕自有处置"[38]。此言隐含着不久将会对甘肃之变及其有

关人员进行查勘之意。《明史·哈密传》则称：帝“览萼等议，益疑边臣欺罔，手诏数百言，切责九畴，欲置之死”[39]。

据上可见，张璁、桂萼二贵借王邦奇上言之机，前后呼应，互为犄角，“欲藉此兴大狱，斥廷和、泽为民，尽置其子弟亲党于理”，从而揭开了惩治杨廷和集团的序幕。史称“由是，封疆之狱起”[40]。

嘉靖七年正月，“逮原任巡抚甘肃都御史陈九畴至下法司，鞫之。”[41]上命兵部会三法司议甘肃功罪。时任刑部尚书，并奉命“勘问九畴等事情”的胡世宁[42]，在其《遵祖法以处外夷疏》中曰：

> 夫土鲁番变诈多端，善为反间。其欲间我附城属达，使之激变，则称哈剌灰、畏兀儿稍书交他来。其欲间我谋臣，使之受罪，则称：“坏事的都是陈都堂，沙的纳咱儿前说著来。这里把巴歹起发了，馈你饭米赏赐。”……其欲使彼番使得通内间再无阻害，则称：“王子因见汉人杀了火者撒者儿并写亦虎仙父子，故来报仇。”……王邦奇奏其(陈九畴)执杀夷使，激启边衅，又言二次甘肃之变，由杀写亦虎仙等之误，盖彼武夫轻信，惑于流言，为彼内间耳。

胡世宁在勘问陈九畴一案时，对王邦奇所奏提出了质疑，认为是“惑于流言，为彼内间”之词，并说：“臣以为文臣之有勇知兵而忘身为国，无如九畴，固彼番酋之所深忌而欲杀也。”[43]很显然，胡世宁对“(桂)萼等必欲杀之，并株连廷和、泽”[44]之意，非常不满。因而，“言于朝曰：‘世宁司刑而杀忠臣，宁杀世宁。’”[45]《明史·哈密传》称：“帝稍悟，免死戍边”[46]。

与此同时，与正德十一年肃州失事和嘉靖三年甘肃之变有关的其他官员也都受到了不同程度的处罚。彭泽“夺职闲住”，原甘肃巡抚都御史李昆、镇守太监许宣、都督佥事史镛、参将蒋存礼、镇守太监董文忠等“俱降二级”[47]。彭泽自叹道：“戊子(嘉靖七年——引者注)，复以甘肃昔年夷情被诬，奉旨革职，冠带闻住。”[48]而且，金献民也被“夺职闲住”[49]。对此，《明史·金献民传》载曰：“初，‘大礼’议起，献民数偕廷臣疏争。及左顺门哭谏，又与徐文华倡之。帝由此不悦，卒得罪。”[50]由此可见，明世宗及其议礼新贵张璁、桂萼等人，以查究肃州失事、甘肃之变的责任者为借口，行打击大礼议政治反对派之实，疑为嘉靖七年“封疆之狱”之实质。

五

就在明朝廷发生封疆之狱之时，土鲁番速坛满速儿手下的得力部将牙木兰等率众归附明朝。对此，《明世宗实录》卷八十九，嘉靖七年六月壬寅(二日)条有如下记载：

> 番夷牙木兰、帖木哥、土巴率众内附。牙木兰故曲先卫人，幼为土鲁番所掠。比长，

> 黠健，速檀满速儿信用之，屡为西边患。至是，为满速儿所疑，惧诛。帖木哥、土巴俱沙州番族，土鲁番威属之，岁征其妇女、牛马，不胜侵暴。故三夷率其族帐男妇数千人，叩关求附。[51]

鉴于“夷情重大”，明世宗任命王琼为提督陕西三边军务尚书“亲诣甘肃”[52]具体处置。王琼至甘肃后，上疏曰：

> 自嘉靖三年犯边后，至今三年矣……今土鲁番因牙木兰住沙州二年，不得通贡，遂听谗言，疑其与中国通，欲并罕东等头目诛之。牙木兰等惧，今年四月，急率其部落五千余众归附。甘州守臣不得已纳之。[53]

据此，甘肃之变后，明朝对土鲁番所采取的闭关绝贡措施，使“牙木兰住沙州二年，不得通贡”。因而使土鲁番速坛满速儿“疑其与中国通，欲并罕东头目诛之”，由此导致牙木兰等人率部落“五千余众”归附明朝。不过，据王廷相《与胡静庵论土鲁番书》云：“其牙木兰来降，据其当日番文之词，不过与其弟满剌天哥等六人入关耳。其云男妇老小约有五、六千人，皆帖木哥、土巴之族属。”[54]胡世宁《复土鲁番议疏》也说：牙木兰“与其亲弟满剌添乩儿辈主仆六人耳。偕来老弱男妇数千，乃自瓜、沙属番帖木歌、土巴之众……”[55]。可见，牙木兰所统土鲁番兵卒，并未随其归附明朝。即便如此，对于16世纪20年代，全部人口不到二万，可用来作战士兵仅5000至7000人的土鲁番速坛满速儿来说[56]，也是不小的打击。

又，据《明世宗实录》卷九十，嘉靖七年七月己丑(二十日)条载：

> 提督陕西三边军务兵部尚书王琼言：“……故都御史陈九畴议将土鲁番、哈密贡回夷人，羁留不出，以观其变。迄今二年，虏心未悛也。请通行验放出关，仍宣慰番酋，令其改过自新，用示柔远之德。”兵部覆议，从之。[57]

虽然，明朝政府将扣留境内的土鲁番贡使验放出关，但对土鲁番还未立即放弃闭关绝贡的政策。《明世宗实录》卷九十五，嘉靖七年十一月丙午(十四日)条载：

> 提督陕西三边军务兵部尚书王琼等言：“土鲁番速坛满速儿献还哈密城池及诸所劫掠人马器械，累遣使求贡。顷奉旨索有番文，臣译审其情，似出悔悟。伏冀圣度含弘，不责小夷之罪，许令照旧通贡。”兵部覆，如琼议。[58]

可见，直到嘉靖七年十一月，明朝政府才最终决定放弃对土鲁番实行的闭关绝贡政策。《明史·土鲁番传》称：“自是番酋许通贡，而哈密城印及忠顺王存亡置不复问，河西稍获休息，而满速儿桀傲益甚矣。”但是，此后的土鲁番速坛满速儿，“自写亦虎仙诛，他只丁阵殁，牙兰又降，失其所倚赖，势亦渐孤，部下各自雄长，称王入贡者多至十五人，政权亦不一”[59]，也已根本无力再度东向侵扰明朝边关。而哈密则“为失拜烟答子米儿马黑木所有，服属土鲁番。”[60]嘉靖八年(公元1529年)，明朝政府“自是置哈密不问”[61]，退守嘉峪关以东，结束了其百余年的经营西域史。

总之，嘉靖朝前期，内阁朋党之争与边疆的哈密问题交织在一起，并由此引发了封疆之狱，兴复哈密最终也以"置哈密不问"而告结束。对此，清人谷应泰有一段非常精彩而恰当的评论，他说道："封疆之寇未除，中朝之斗旋作。左祖彭泽者辅臣，力派彭泽者司马。讼大礼者，又借封疆为赤帜；修小隙者，还假通敌为兵端。嫉辅臣之激，始讦彭泽之欺；发主帅之谋，并陷九畴之罔。去年对簿，今岁赐环；暮入军门，朝流荒徼。置大帅如弈棋，视岩疆如孤注。而河西以外，拱手授之他人。若夫天府金汤，弃同敝屣，而西蕃瓯脱，又当罪从末减矣。"[62]

注 释

〔1〕商传：《从朋党到党社——明代党争之浅见》，《学习与探索》2007年第1期，第222－227页。

〔2〕田澍：《明代哈密危机述论》，《中国边疆史地研究》2002年第4期，第14—23页，又见氏著《嘉靖革新研究》，中国社会科学出版社，2002年，第213—229页；田澍：《彭泽与甘肃之变》，《西域研究》2004年第1期，第11—16页。

〔3〕《明实录·武宗实录》卷一百七十九，正德十六年三月丙寅条，台北"中央"研究院历史语言研究1975年校印本，第3680页。

〔4〕［明］朱元璋：《皇明祖训》，《四库全书存目丛书》史部第264册，齐鲁书社，1996年（据北京图书馆藏明洪武礼部刻本）影，第179页上栏。

〔5〕《明实录·世宗实录》卷一，正德十六年四月二十二日条，第36页。［明］谢蕡：《后鉴录·写亦虎仙》，载中国社会科学院历史研究所明史室《明史资料丛刊》第一辑，江苏人民出版社，1981年，第87页；陈高华编《明代哈密土鲁番资料汇编》，新疆人民出版社，1984年，第444页。

〔6〕武新立：《明清稀见史籍叙录》，江苏古籍出版社2000年版，第2页。

〔7〕［明］谢蕡：《后鉴录·写亦虎仙》，载中国社会科学院历史研究所明史室《明史资料丛刊》第一辑，第92页；陈高华编《明代哈密土鲁番资料汇编》，第450页。

〔8〕李洵：《"大礼议"与明代政治》，《东北师范大学学报》1986年第5期，此据氏著《下学集》，中国社会科学出版社，1995年，第147—172页。

〔9〕《明实录·世宗实录》卷一，正德十六年四月庚戌条，第55页；《明实录·世宗实录》卷二，正德十六年五月丙辰条，第77页。

〔10〕《明实录·世宗实录》卷二，正德十六年五月甲子条，第94页。

〔11〕《明实录·世宗实录》卷八，正德十六年十一月丙子条，第315页。

〔12〕《明实录·世宗实录》卷八，正德十六年十一月己巳条，第299页。

〔13〕《明实录·世宗实录》卷十，嘉靖元年正月丙寅条，第377页。

〔14〕《明实录·世宗实录》卷十，嘉靖元年正月己巳条，第384页。

〔15〕《明实录·世宗实录》卷二十七，嘉靖二年五月癸酉条，第753页。

〔16〕［明］张璁：《论边务》，《太师张文忠公集·奏疏》卷三，《四库全书存目丛书》集部第77册，齐鲁书社1997年（据明万历四十三年张汝纪等刻增修本）影印版，第58页下栏。案，引文中"已"字，

疑为“己”字之讹。

〔17〕《明实录·世宗实录》卷四十三，嘉靖三年九月丙戌条，第1130—1131页。

〔18〕［明］严从简：《殊域周咨录》卷十三《土鲁番》，余思黎点校，中华书局，1993年，第447页。

〔19〕《明实录·世宗实录》卷四十六，嘉靖三年十二月丁未，第1184页。

〔20〕米儿咱·马黑麻·海答儿：《中亚蒙兀儿史——拉失德史》第一编，新疆社会科学院民族研究所译、王治来校注，新疆人民出版社，1985年，第346页。

〔21〕［明］严从简：《殊域周咨录》卷十三《土鲁番》，第450页。

〔22〕《明实录·世宗实录》卷四十六，嘉靖三年十二月戊午条，第1193页。

〔23〕《明实录·世宗实录》卷四十八，嘉靖四年二月己亥条，第1222—1223页。。

〔24〕［明］杨一清：《为捉获奸细搆引大势回贼犯边夺取地方等事》，《杨一清集》下，唐景坤、谢玉杰点校，中华书局，2001年，第661页。

〔25〕［明］杨一清：《为捉获奸细搆引大势回贼犯边夺取地方等事》，《杨一清集》下，第663—664页。

〔26〕［明］杨一清：《为捉获奸细搆引大势回贼犯边夺取地方等事》，《杨一清集》下，第664页。

〔27〕［明］杨一清：《为捉获奸细搆引大势回贼犯边夺取地方等事》，《杨一清集》下，第667、668页。

〔28〕《明史》卷一百九十八《杨一清传》，第17册，第5231页。

〔29〕［明］杨一清：《为捉获奸细搆引大势回贼犯边夺取地方等事》，《杨一清集》下，第664页。

〔30〕［明］杨一清：《为捉获奸细搆引大势回贼犯边夺取地方等事》，《杨一清集》下，第668页。

〔31〕《明史》卷一百九十八《杨一清传》，第17册，第5229页。

〔32〕《明史》卷二百四《陈九畴传》，第18册，第5380页。

〔33〕关于“大礼议”之争。参见李洵：《“大礼议”与明代政治》，《东北师范大学学报》1986年第5期，此据氏著《下学集》，第147—172页。

〔34〕《明实录·世宗实录》卷七十三，嘉靖六年二月己未条，第1644—1646页。

〔35〕［明］张璁：《论边务》，《太师张文忠公集·奏疏》卷三，《四库全书存目丛书》集部第77册，齐鲁书社，1997年（据明万历四十三年张汝纪等刻增修本）影印，第59页上栏。案：据《太师张文忠公集》第20页下栏卷三目录，以及［明］张璁《张璁集》（张宪文校注，上海社会科学院出版社，2003年）目录第3页，《论边务》篇被置于嘉靖六年。而且，陈高华先生也将之定在嘉靖六年。见陈高华编《明代哈密土鲁番资料汇编》，第345页。因之，张璁《论边务》应作于嘉靖六年。

〔36〕案：桂萼：《请明功罪发壅蔽疏》，与《明实录·世宗实录》（卷七十九，嘉靖六年八月癸丑条）第1754页载：“礼部右侍郎兼学士桂萼上言：‘昔甘肃之变，虏以杀降为词，实欲诉冤，初非剽掠，而陈九畴张大其词事，以震惊朝廷。当时大臣议，大发兵驱之，遂致涂炭一方，盖杨廷和欲成王琼之罪，故科道官禁无一言。比遣勘问，又相推诿，臣故请起用王琼，以明此事，臣何私于琼哉！而科道官遂攻臣以为不能安静……’”一段内容大致相同，故将桂萼《请明功罪发壅蔽疏》拟定为嘉靖六年八月癸丑上。

〔37〕［明］桂萼：《请明功罪发壅蔽疏》，《文襄公奏议》卷二，《四库全书存目丛书》史部第60册，齐鲁书社，1996年（据明嘉靖二十三年桂载刻本）影印，第69页上栏—69页下栏。

〔38〕《明实录·世宗实录》卷七十九,嘉靖三年八月癸丑条,第1755页。

〔39〕《明史》卷二百二十九《西域一·哈密传》,中华书局,1974年点校本,第28册,第8525页。

〔40〕《明史》卷二百二十九《西域一·哈密传》,第28册,第8524页。

〔41〕《明实录·世宗实录》卷八十四,嘉靖七年正月乙未条,第1906页。

〔42〕[明]严从简:《殊域周咨录》卷十三《土鲁蕃》,第457页。

〔43〕[明]胡世宁:《遵祖法以处外夷疏》,《胡端敏公奏议》卷八,转引自陈高华编《明代哈密土鲁番资料汇编》,第351页。

〔44〕《明史》卷二百二十九《西域一·哈密传》,第28册,第8525页。

〔45〕《明史》卷二百四《陈九畴传》,第18册,第5381页。

〔46〕《明史》卷二百二十九《西域一·哈密传》,第28册,第8525页。

〔47〕《明实录·世宗实录》卷八十六,嘉靖七年三月庚寅条,第1952页。

〔48〕[明]彭泽:《彭泽墓志》,载薛仰敬主编《兰州古今碑刻》,兰州大学出版社,2002年,第32页。

〔49〕《明史》卷一百九十四《金献民传》,第17册,第5142页。

〔50〕《明史》卷一百九十四《金献民传》,第17册,第5142页。

〔51〕《明实录·世宗实录》卷八十九,嘉靖七年六月壬寅条,第2007页。

〔52〕《明实录·世宗实录》卷八十九,嘉靖七年六月壬寅条,第2008页。

〔53〕[明]严从简:《殊域周咨录》卷十三《土鲁蕃》,第460页。

〔54〕[明]王廷相:《与胡静庵论土鲁番书》,《王氏家藏集》卷二十九,《四库全书存目丛书》集部第53册,齐鲁书社,1997年(据明嘉靖至隆庆刻本)影印,第182页下栏。

〔55〕[明]胡世宁:《复土鲁番议疏》,载[明]陈子龙等辑《明经世文编》卷一百三十五,中华书局,1962年影印本,第1344页上栏。

〔56〕陈高华:《关于明代土鲁番的几个问题》,《民族研究》1983年第2期,第26—34、44页。又收入《陈高华文集》,上海辞书出版社,2005年,第451—468页。

〔57〕《明实录·明世宗实录》卷九十,嘉靖七年七月己丑条,第2072页。

〔58〕《明实录·世宗实录》卷九十五,嘉靖七年十一月丙午条,第2206页。

〔59〕《明史》卷二百二十九《西域一·土鲁番传》,第28册,第8535页。

〔60〕《明史》卷二百二十九《西域一·哈密传》,第28册,第8526页。

〔61〕《明史》卷三百二十九《西域一·哈密传》,第28册,第8526页。

〔62〕[清]谷应泰:《明史纪事本末》卷四十《兴复哈密》,中华书局,1977年,第598页。

试析 16—17 世纪中亚各国与俄国的政治统治

蓝琪

15 世纪末至 16 世纪初，欧亚大陆中部发生了重大的历史变化。占据着欧亚大陆中部的蒙古汗国纷纷瓦解，东、西方势力涌入这一中心地带，瓜分它的遗产。此后，金帐汗国统治家族在中亚建立了哈萨克、布哈拉和希瓦三个封建汗国。莫斯科公国摆脱了金帐汗国的统治，先后兼并了诸罗斯公国，形成了统一的俄罗斯国家。在 16—17 世纪期间中亚三个汗国和俄罗斯都积极地致力于建立中央集权，同时还极力地向外扩张地盘。然而，中亚三个汗国无论是在中央集权方面，还是在对外扩张方面都未能取得像俄国那样的成就。

中亚哈萨克、布哈拉和希瓦三个汗国是金帐汗国统治家族术赤后裔建立的国家。就是按照现代定义国家的三要素（领土、人民和主权）来看，这三个汗国也属于真正意义上的国家。在经历了一段时期的争夺之后，三个汗国的疆域基本上已经确定下来。哈萨克汗国占据了锡尔河以东、以北到乌拉尔山以东、额尔齐斯河以西的草原；布哈拉汗国以泽拉夫善河流域为中心，控制着阿姆河和锡尔河之间的河中地区，以及阿姆河以南的呼罗珊地区；希瓦汗国以阿姆河下游的绿洲为中心，统治着从阿姆河至里海东岸的地区。在这三个汗国内，其居民的种族成分较为复杂。在布哈拉汗国，居民主要由乌兹别克人和塔吉克人组成。希瓦汗国内的主要居民有古代粟特人、花剌子模人和塔吉克人的后裔，以及 6 世纪以后陆续迁入的突厥人，当地土著居民基本上被后来者突厥化，成为说突厥语的民族。在哈萨克汗国，其境内的游牧民称自己是“蒙兀儿人”（蒙古人），其实他们中的大部分人已经与当地的突厥居民融合，成为突厥化的蒙古人了。由于封建割据政权的影响，中亚三个汗国的中央集权程度不高，尽管如此，它们仍然是有权与其他国家，如俄国，独自进行外交活动和签订条约的主权国家。

以莫斯科为中心的俄国是 15 世纪末金帐汗国瓦解后的产物。莫斯科公国在摆脱了金帐汗国的统治之后，加速了“整理罗斯”的过程。在一系列兼并战争中，莫斯科公国以下公国纳入自己的统治：苏兹达尔—下诺夫哥罗德、罗斯托夫、雅罗斯拉夫尔、诺夫哥罗德、特维尔等等。到 1533 年瓦西里三世去世时，俄国的统一已经基本完成。

新建立的中亚诸汗国和摆脱了金帐汗国统治的莫斯科公国在 16—17 世纪期间都致力

于国家的巩固和对外扩张，即对内反对封建割据，加强中央集权，对外巩固边疆，扩张领土。然而，在完成此两项任务方面，中亚的三个汗国不仅没有获得俄国那样辉煌的成就，而且还事与愿违，中央集权衰弱，扩张战争也毫无结果，在中亚最终没有建立起一个统一的大国。

在这一时期内，布哈拉汗国的昔班尼、瑙鲁兹·阿赫麦德、阿布杜拉二世和纳迪尔·穆罕默德等汗都曾为加强中央集权做过努力。昔班尼汗（1500—1510年在位）在征服战争结束以后，曾采取过一些措施以遏制封建领主对中央的离心倾向，试图把分裂的各小领地统一起来，以加强中央集权。然而，他加强中央集权的措施引起了封建领主对他的仇恨。当昔班尼与波斯人发生战争之时，这些封建领主没有给予他任何支援，导致他兵败被杀。

瑙鲁兹·阿赫麦德在位（1551—1556年）时，也采取了加强中央集权的行动，他用武力方式以期重新统一汗国。他于1552年从塔什干、突厥斯坦和忽毡征集军队，开始铲除地区割据势力的战争。在一段时期内，撒马尔罕、渴石、达布西、米安卡勒和卡尔施都曾归属在他的统治之下。但是，他的统治时间不长，中央集权未来得及巩固他便去世了。

以后，统一布哈拉汗国的任务落到了阿布杜拉二世（1583—1598年）的身上。他在汗国内部展开了一场旨在消灭乌兹别克贵族分裂割据势力的斗争。首先他进攻了分裂出去的塔什干，收复了苏扎克、突厥斯坦等城。霍渥斯说："随着巴巴·速檀的覆灭，突厥斯坦和塔什干承认了阿布杜拉的君权。这样，原速云赤汗（昔班尼叔叔）的领地并入了河中，长期在锡尔河以北进行统治的一个乌兹别克王族消灭了。"[1]1578年阿布杜拉二世夺取了撒马尔罕。1583年阿布杜拉攻下费尔干纳和安集延。在阿布杜拉二世统治后期，布哈拉汗国结束了分裂割据的局面，统一在一个强大君主的政权之下。乌兹别克部落的贵族代表人物在政治上失去了独立，不得不充任汗的臣僚，为汗服务，布哈拉汗国的中央集权达到了最高程度。阿布杜拉去世后，中央集权崩溃。

在17世纪中叶以后，布哈拉汗国的封建割据倾向日益突出。在札尼王朝统治之下，中央集权再也未能达到阿布杜拉二世时期的程度。汗国的政权越来越多地从汗的手中转移到乌兹别克部落首领的手中，汗国的最高行政长官阿塔雷克是他们的代表。一些阿塔雷克拥有比汗本人还要多的财富，经济上有雄厚力量的地区统治者能够左右政权。从汗那里获得了埃米尔称号的地区统治者经常与中央对抗，他们有自己的军队，封地上的税收是他们的经济来源，实际上。他们是独立的统治者。

在伊玛姆·库利统治时期（1611—1642年），汗国中央政府不干涉地方统治，让乌兹别克诸部酋长们自己任意地管理着封地。伊玛姆·库利之弟纳迪尔·穆罕默德（1642—1645年在位）继位后，极力想纠正其兄时期的这种局面。他企图收回封建主的部分大地产，特别是宗教界的。他的集权措施在一定时期内取得了成功，当时花剌子模地区也向他称臣，他派总督管理该地区。但是，他的集权措施引起了乌兹别克酋长及宗教界人士的反对，最终导致

了他的垮台。

阿布·阿吉斯继位(1645—1681 年)后,多次采取行动消除一些地区,特别是巴尔赫的割据,但是没有成功。从 17 世纪 70 年代起,阿布·阿吉斯不得不在阿姆河沿岸各城堡派重兵,以防巴尔赫领主苏班·库里(1651—1681 年)军队的侵袭。苏班·库里与希瓦汗阿布哈齐和阿奴什勾结,支持他们攻打布哈拉和撒马尔罕。穆罕默德·优素福·蒙什记载说:"由于当时苏班·库里汗与其兄不和,他就怂恿阿奴什汗进行这种侵袭。"[2]苏班·库里在取得布哈拉政权以后,也极力遏制巴尔赫的分裂倾向,但是,他同样没有成功。

在札尼王朝统治后期,即 18 世纪最初二十年中,布哈拉汗国已经分裂成由统治家族成员统治的大大小小的公国,汗只是其中一个公国的统治者,并且还不一定是最强大或最有权威的统治者。在汗国南部,以巴尔赫为中心的的阿姆河南岸地区脱离了布哈拉汗国的统治;在汗国东部,锡尔河上游的费尔干纳地区也形成了独立的政权,以后发展成浩罕汗国。在汗国中心地带,撒马尔罕在 17 世纪 80 年代就已经出现了摆脱布哈拉汗国的倾向,18 世纪初,在布哈拉汗国中心地区形成了以拉贾布汗为首的独立政权。在 18 世纪上半叶,布哈拉汗国的统治权实际上没有超出都城的范围,就是在都城,汗的权力也受到行政者阿塔雷克的制约。然而,在割据的领地上,有的首领势力十分强大。

16—17 世纪时期的希瓦汗国与布哈拉汗国一样也在进行着争权夺利的战争。而且,希瓦汗国中央集权的程度还不如布哈拉汗国。成吉思汗昔班系王子伊勒巴尔斯为了扩大乌兹别克人在花剌子模的势力,将他的亲属及许多乌兹别克部落招到花剌子模。以后,这些亲属之间分为几派展开了争权夺利的战争,兄弟、父子、叔侄之间的战争一直贯穿希瓦汗国的始终。这些战争又因土库曼人的参与而更加复杂。得到土库曼部落贵族支持的伊斯政权,起用土库曼人,打击乌兹别克贵族,而在乌兹别克贵族支持下夺取权力的阿布哈齐又采取相反的政策,他对土库曼人的严厉打击,致使土库曼人大规模迁徙。这些斗争分散和削弱了希瓦汗国的力量,在历代希瓦汗未能建立起强大的中央集权统治。

哈萨克人由于经济上的分散性,在政治上始终也未能建立起中央集权。汗下面由被称为"比"的部落首领统治,比在哈萨克人中有很大的影响力。势力强大的部落首领常常不听从汗的命令,而且他们之间为了牧场还时常发生战争,这些战争往往又成为他们争夺政权的机会。哈萨克汗国没有常备军,在国家发生战争时才临时征兵。在战争时期,一个分队就是一个独立的军事单位,有自己的战旗和战争口令(*urān*)。汗在战争期间享有最高的权威;而在和平时期,汗的权力并不大,并且还常常受到部落当权贵族的威胁。16 世纪末期汗国分裂为不相统属的三个玉兹,每个玉兹都有自己的汗。各玉兹汗之间,以及统治家族宗王和部落首领之间争夺政权的斗争破坏了哈萨克人的统一,造成哈萨克人政治上较弱。

不难看出,尽管最高统治者都有加强中央集权的愿望,但是,中亚的三个汗国在 16—17

世纪期间中央集权始终不够强大。与之相比，这一时期是俄国中央集权制形成和发展的重要阶段，在摆脱金帐汗国的统治以后，随着社会经济的发展，莫斯科公国中央集权逐渐建立起来，其中，做出重要贡献的统治者主要是伊凡三世、瓦西里三世和伊凡四世。

伊凡三世在位期间(1462—1505年)，莫斯科公国于1478年打败了阿合马汗，结束了两个半世纪的蒙古人统治，赢得了独立。当时，俄罗斯境内仍然是一个诸侯林立的国家。伊凡三世通过发动一系列战争，统一了雅罗斯拉夫尔、诺夫哥罗德、特维尔、彼尔姆、梁赞等公国。在兼并这些公国的过程中，伊凡三世建立了一套新的中央、地方行政管理制度，以加强对中央和地方的有效管理。1462年伊凡三世自称"全体俄罗斯人的主宰"，使莫斯科大公从"诸多大公并列者的第一人"成为俄罗斯国家的唯一君主，尽管他的称呼仍然是莫斯科大公。1497年，伊凡三世在其《伊凡三世法典》(*Sudebnik*)中规定拜占廷的双头鹰国徽为莫斯科公国国徽，并且将其图案刻在国玺上。俄国是一个地跨欧亚大陆的国家，也是一个多民族的国家。双头鹰作为国家的徽记，象征着欧亚两块大陆间的统一以及各民族的联合，即一个头望着西方，另一个头望着东方。

伊凡三世去世以后，其子瓦西里·伊凡诺维奇继位，即瓦西里三世(1505—1533年)。瓦西里三世在其统治时期内完成了伊凡三世的未竟事业，实现了东北罗斯的统一，俄罗斯国家最终形成。瓦西里三世死后，他只有3岁的儿子伊凡四世(1530—1584年)登基，成为莫斯科大公。

伊凡四世在位期间，他不再称莫斯科大公。他于1547年1月16日由莫斯科大主教马卡里加冕正式称沙皇。这一称谓标志着莫斯科公国变成了以莫斯科为中心的沙皇俄国。在伊凡四世加强中央集权的过程中，他最初组织了缙绅会议。1549年2月27日，他在莫斯科召开"调解会议"，这便是俄国历史上的第一次缙绅会议。缙绅会议的成员中除了领主、高级僧侣、外，还有中小贵族和工商界代表。会议的中心议题是改革和编撰新法典。新法典以法律的形式限制了领主和地方官吏的权力，使审判和治理权集中于中央。

缙绅会议的召开在俄国形成了封建等级君主制度。沙皇虽然在名义上握有最高立法、行政、司法和军事指挥权，但国家重要的决策都要经过缙绅会议的表决。领主杜马在选举沙皇、征收新税、宣战或媾和等国家事务上仍然拥有决定权。针对这种状况，伊凡四世于1560年4月再次实行改革。他对中央机关进行了改革，废除了世袭领地的地方机关，将行政机构划分为全国性、地方性和专业性衙门，地方权力机关从此纳入中央集权的轨道，领主的权力削弱。衙门的设立最早始于伊凡三世时期，但那时的衙门，机构重迭，事务繁杂，办事效率不高。伊凡四世设立的衙门职权分明，它的出现打击了地方领主的势力。通过制定和颁布新法典，沙皇法庭获得了司法权利。这次改革还在经济上提高了中小贵族的政治地位，通过实行领地制，培养了一批支持沙皇的服役贵族；通过税制改革取消了教会及部分王公不纳税的

特权;通过宗教改革建立起一个统一的教会。至此,沙皇专制主义制度确立起来。

1564 年伊凡四世开始实行"特辖制"制度。他把全国分为两大部分:莫斯科附近和南部富庶地区被划入特辖区(或译直辖区),直属于沙皇管辖;边远和贫瘠地区划为普通区,由领主杜马管理。特辖区内的贵族统统迁往普通区,他们在这里的世袭领地归王室所有,其损失以边远地区的土地补偿。为了使特辖区制度得以贯彻落实,沙皇又成立了一支主要由中小贵族组成的、规模达 6000 人的特辖军团。特辖制的推行打击了大贵族分裂势力,加强了皇权。

经过这些努力,俄国终于变成了一个强大的中央集权国家。马克思对此评述说:"惊惶的欧洲,当伊万在位之初,几乎不知道夹在鞑靼人和立陶宛人之间还存在着一个莫斯科公国,这时看到一个庞大的帝国突然出现在它的东部边境而弄得目瞪口呆;甚至使欧洲发抖的土耳其苏丹巴耶济德本人也破天荒第一次听到了这个莫斯科公国人的傲慢的语言。"[3]

中亚诸汗国与沙皇俄国统治者在国内都致力于加强中央集权。但是,中亚诸汗国的中央集权始终没有得到加强与巩固,其原因是多方面的。其主要原因是中亚三个汗国都是游牧民建立的国家。他们在实施统治中保留了许多游牧政权的制度。

在 16—17 世纪期间,中亚诸汗国内所实行的分封和俄国这一时期的分封有着本质的区别。中亚的三个主要定居国以不同的形式都存在着封地制度,君主通过封地制度把他的财政权,常常还有行政权,暂时或长期地转让给贵族成员。中亚诸汗国对汗家族成员的分封扶持了一批与汗国对立的割据政权。

以武力为基础建立起来的昔班尼王朝对河中地区的统治带有严重的部落制残余,王朝的最高统治者是汗,国家被认为是整个汗家族的财产,由汗分封给家族成员。这种分封在昔班尼征服中亚的过程中就已经开始。在《布哈拉宾客纪事》一书的引言中,作者提到了昔班尼分封国土的情况。当时,昔班尼把撒马尔罕及其周围地区分给了儿子马黑麻·帖木儿·埃米尔;昔班尼的叔叔忽春赤速檀得到了突厥斯坦;另一个叔叔速云赤分得了塔什干及其周围地区。昔班尼的侄儿和堂兄弟等其他亲属也得到了分封。其中速檀哈姆扎和马赫迪的封地是喜萨尔沙德曼;速檀贾尼别克的封地是费尔干纳;速檀奥贝都剌是布哈拉及其附近地区的领主;普拉德速檀是花剌子模的领主;速檀皮尔·穆罕默德统治巴尔赫;阿布杜拉的父亲伊斯坎达尔统治着克尔米涅、卡尔施;札尼家族统治着渴石、达布西、米安卡勒等地。分封地产的目的是想巩固该家族对河中地区的统治,然而分封的结果却事与愿违,最终使汗国分割成许多各自独立的领地,与加强中央集权的本意背道而驰。正如恩格斯所说:"选择这一手段是为了统一帝国,将豪绅显贵跟王室永久联系起来,从而加强王室,而结果却导致王室的彻底削弱、豪绅显贵的独立和帝国的瓦解。"[4]

这一点可以由以下事例证明,在昔班尼汗去世(1510 年)之后,布哈拉汗国分裂为许多公国。在 17 世纪这些公国又重新处于札尼王朝的统治之下时,由于封地的世袭导致了汗权

的丧失。在纳迪尔·穆罕默德于 1641 年入主布哈拉城后,他企图调整贵族们的封地,以及他企图重新分配宗教界的大量授地时,与贵族和宗教上层产生了对立,动摇了他的统治。

俄国 16—17 世纪的分封制为俄国培养了一批支持王权的力量。在这一时期,俄国分封领地的对象是一批中、小贵族,这些人以后成为沙皇中央集权的有力支持者。伊凡三世为了加强国家的武装力量,废除了先前由各王公独立指挥的亲兵队,推广"领地制度",即以大公授与领地作为报酬,广泛吸引中小贵族从军。从沙皇手中获得土地的贵族必须按照沙皇的要求服军役,自备战马,全副武装。沙皇以他们为主体建立了一支强大的常备军。获得领地的贵族被称为"服役贵族",他们有的是败落后归附的王公和大贵族(波雅尔贵族),但绝大多数是中小贵族。他们地位不高,财富不多。沙皇通过不断把宫廷地产、"官地"和征服来的土地分封给他们,从而使他们效忠于他,服从他的命令。伊凡三世于 1478 年吞并了拥有巨大领土的诺夫哥罗德共和国之后,把没收的 68 个波雅尔大贵族的领地分封给服役贵族,因此,服役者的人数迅速增加。在伊凡三世统治期间,一个支持沙皇的服役贵族阶层基本形成。这些人紧紧地依附于沙皇,成为沙皇对付世袭贵族的有力工具。伊凡四世于 1556 年颁布军役法,继续推广伊凡三世推行的"领地制度"。不难看出,俄国实施的领地制度为中央集权的形成打下了坚实的基础。

分封制的实施使中亚诸汗国内经济具有分散性特征。布哈拉汗国的经济分割为几大片区,在各区域内形成了自己的经济中心。锡尔河北岸以塔什干为中心,锡尔河与阿姆河之间以布哈拉和撒马尔罕为中心,阿姆河西南地区以巴尔赫城为中心,阿姆河西岸以莫夫城为中心。

中亚经济的分散性从布哈拉诸汗的货币发行中表现出来。昔班尼在 1507 年(回历 913 年)发行了新货币,然而,它并没有马上在全国范围内产生影响,许多城市都没有使用新货币。据至今的考古发现,改革后的 *tanga* 在 1507 年仅在赫拉特一城使用,撒马尔罕和布哈拉继续发行旧币。到了 1508—1509 年(回历 914 年),新货币开始在布哈拉、莫夫、尼萨普尔等 10 个城市发行。并且,一律以同样的汇率在全汗国内流通。这种情况只持续了两到三年时间,到 1510 年(回历 916 年),改革后的银币只在布哈拉和撒马尔罕流通[5]。这一现象表明,在昔班尼去世以后,布哈拉汗能够控制的地区仅是河中地区。1512 年,忽春赤汗在位(1510—1530)之时,汗国分裂成由昔班尼王室成员统治的大大小小的公国。忽春赤汗发行的新铜币不能在汗国全境内流通,各公国的统治者执行他们自己独立的货币政策,新发行的铜币在全国范围内也没有统一的兑换率。在 1515 至 1519 年间,发行刻有忽春赤汗名字银币也未能在全国产生影响,就是在撒马儿罕和布哈拉也没有采用统一标准重量的银币。为了在全国范围组织货币流通,忽春赤进行了第二阶段的货币改革和采取了一系列的协调措施。例如,1525—1526 年(932 年)和 1527—1528 年(934 年)发行的银币 *tanga*,按统一标准重量(1 *misqāl*,或 4.8 克)铸造,与此同时,在全国范围内发行了印花,使前一时期铸造的不

标准银币被限定在一个标准汇率上。

这些措施虽然对统一汗国经济有一定的作用，但是，以货币为基础的贸易仍然受到各大公国统治者的独立经济政策的阻碍，这些政策妨碍了银币按基础标准在汗国全境内流通。各国统治者确立了本公国内发行的银币和其他公国发行的银币的不同汇率。最明显的例子是塔什干统治者，他在银币上加印了城名塔什干。显然，加印这类符号的银币在其国内有着特殊的地位。货币未能在全国流通影响了中亚诸汗国经济中心的形成。

在布哈拉汗国，阻挠乌兹别克政权统一的另一个因素是北部草原游牧部落的压力，特别是哈萨克部落。从 16 世纪初期起，俄国开始向东扩张；在 17 世纪期间，俄国的东扩越过了乌拉尔山，哈萨克人被赶往布哈拉汗国所控制的地区。俄国当局还有意识地鼓励哈萨克首领们侵入布哈拉汗国，并在汗国西北边境制造混乱。在 1594 年就开始实施这一政策，据报道当时哈萨克首领们用俄国人提供的军队和火器反对乌兹别克人。尽管布哈拉统治者伊玛姆·库利成功地抵御了哈萨克人的武力入侵，但是，哈萨克人在布哈拉北部的活动牵制着布哈拉汗，使他们不能专注于国内的统治。趁布哈拉汗在北部讨伐哈萨克人的时候，国内分裂势力得以夺取权力，这种事情不止一次发生。阿布杜拉二世就是在对付北方哈萨克汗特夫克勒的入侵之时，被其子阿布·穆明推翻的。

中亚诸汗国未能建立起中央集权的另一个原因是中央集权的过程没有连续性，大多数统治者在位时间都不长。这样，中央集权在没有取得一定成果的时候，或者在刚取得一些成果还未来得及巩固之时，实施集权的汗便去世了。昔班尼率领的南下的乌兹别克人是一支游牧民族，他们在河中地区的统治中保留了一些部落制残余。按照习俗，最高统治者汗的继承者应该由汗室中年长者继承。昔班尼去世后，王室最长者、昔班尼叔叔忽春赤继承了汗位。与奥贝都剌同时代的蒙兀儿历史家米儿咱·海答儿在他的《拉失德史》一书中对奥贝都剌汗作了以下评价："（乌兹别克人）依从古俗，总是将汗位传给最年长的人。在阿布·赛德汗以后，没有人比（奥贝都剌）本人更年长了，所以他就登上了汗位，直到回历九四六年，他才告别这个昙花一现的尘世。"[6]以后，阿布杜拉二世的情况也是如此。他立自己的父亲为汗，只是在其父去世以后自己才称汗。在王室最长者继承汗位的继承制下，在位汗一般年龄都偏大，他们在位的时间不会很长。在有作为的汗中，阿布杜拉二世在位时间比较长，有 15—16 年（1583—1598 年）之久，他在位时期是布哈拉汗国中央集权较强的时期。

莫斯科公国在加强中央集权的过程中，几位大公在位的时间都很长。伊凡三世在位年 43 年（1462—1505 年），瓦西里三世在位 25 年（1505—1530 年），伊凡四世在位 54 年（1530—1584 年）。这样，中央集权政策的执行和巩固就有了保证。

此外，宗教也是诸国中央集权成败的关键。在中亚诸汗国和俄国加强中央集权的过程中，宗教发挥着不同的作用。昔班尼在建立汗国的过程中，认识到了宗教的重要性。在随他

打仗的乌兹别克人中有多神教徒，当军队驻扎下来时，昔班尼汗用芦苇和草席为他们修建临时神庙。这件事从另一方面也反映出昔班尼还未认识到一神教伊斯兰教统一民众的作用。在夺取河中政权之后，昔班尼进一步认识到宗教对维护其统治的积极作用，因此，他对宗教界进行了整顿。他赶走了在末代帖木儿王朝中有影响的教士，挑选出一批拥护他的人取代。例如，他任命和卓·哈瓦德（Khwāja Khāwand）为首席祭师（*shaykh al-islām*），因为他与前任掌权者之间没有任何关系，有利于昔班尼对宗教界的控制。昔班尼还试图把世俗和宗教两种权力集中在自己的手中，他自称伊玛目阿勒札曼·瓦·哈里弗·阿勒拉赫曼（*imām al-zamān wa-khalif al-rahmān*），意思是最仁慈的哈里发时代的伊玛目和真主的使者）。

阿布杜拉二世统治时期，汗权与教权互相支持。阿布杜拉借助河中宗教上层，即和卓、谢赫、德尔维希的力量以巩固和加强他的政治势力。在布哈拉宗教界上层的支持下，阿布杜拉以"圣战"之名对呼罗珊进行了一系列远征。宗教界人士也从阿布杜拉政权中分享到极大的利益。其中最突出的代表是赘巴依谢赫家族。他们由于得到了布哈拉诸汗的各种赠赐和免税，成为布哈拉汗国最大的土地所有者。赘巴依谢赫家族在布哈拉的影响巨大。他们在其祖先墓地周围修建了宗教学校、清真寺和修道院。该家族由于经济实力雄厚，家族成员经常参与国家事务，和卓·伊斯兰（Khwāja Islām，死于 1561 年）及其子和卓·赛德（Khwāja Sacd，死于 1589 年）就是显著的例子。在对外事务中，他们以独立身份与外界交往。当布哈拉汗国派使者到俄国时，该家族也派遣了自己的使者随行。

在札尼王朝统治时期宗教界的势力很大。宗教界人士纷纷广占土地，聚敛财富，发展自己的经济力量。宗教界领地瓦克夫占据了汗国全部土地总额的近一半左右[7]。由于教团首领财富的增长，使他们能够参与并影响汗的政策，有时甚至直接建立自己的政权。如 18 世纪初叶在费尔干纳兴起的政权，即后来的浩罕汗国，就是由在费尔干纳占有几座大城市的和卓家族建立的。

布哈拉汗国的统治者们注意到了宗教对他们统治的作用，并且在一段时间内王权还在教权之上。16 世纪，在反对十叶派波斯萨法维王朝的斗争中，纳合什班底教团苏非谢赫们曾担任了汗的顾问或精神导师，作为回报，他们中的许多人被委派到诸如首席神学家（*shaykh al-islām*）这类有权势的职位上。不服从汗的苏非或者不予任用，或者被流放。如纳合什班底教徒乌拜杜拉·阿赫拉尔之子、撒马尔罕和卓雅希亚（Khwāja Yahyā）和亚萨维教徒贾拉鲁丁·阿吉赞（Jalālu'ddīn ʿAzīzān）等这些当时声名显赫的学者都因对汗不顺从而被流放。尽管如此，布哈拉汗始终未能以伊斯兰教为纽带把汗国统一起来。宗教上层不仅从思想上影响着统治者，有时候为了维护自己小集团的私利还支持乌兹别克贵族与汗对抗。这类斗争在希瓦汗国导致了比布哈拉汗国更为严重的后果。

然而，东正教在统一俄罗斯国家的过程中发挥了重要作用。伊凡三世为了使自己的地

位神圣化，于1472年娶拜占庭帝国末代皇帝的侄女索非亚为妻。他在迎娶索非亚公主的同时，宣布自己是拜占廷帝国的继承者，并且宣布莫斯科为“第三个、也是永久的罗马”，伊凡三世成了东正教世界的领袖。

伊凡四世在位时，王权已经凌架于教权之上。他利用法律打击教会势力，采取措施限制僧侣广占田地、从事商业和进行高利盘剥。1551年5月，伊凡四世颁布诏令：没收自瓦西里三世逝世后由领主杜马分封给各主教和寺院的所有领地和土地；法令严禁教会获取未经政府批准的新土地；法令还规定，未经特许王公不得将自己的领土出售或馈赠给教会，凡未经特许，而转让给教会的土地一律没收，作为军役领土予以重新分配。尽管这些法令遭到了以大主教马卡利为首的教会势力的极力反对，然而，在相当大的程度上得以实现。

东正教在塑造一元化国家思想方面起到了举足轻重的作用。它使俄国人分散的力量集中起来，为俄国造就了“信仰者群体”。普世东正教会的领袖利用自己的权威提高沙皇的地位，使俄国沙皇的权力神圣化。君士坦丁堡总主教的使节于1562年将普世东正教代表大会批准莫斯科人使用沙皇称号权的决议送到了莫斯科，并举行了隆重的礼拜仪式。

中央集权是维护国家秩序的保证。它为以农业为主的自然经济带来了所需要的安定环境，促进社会经济的发展。当国家处于危机或社会处于贫困之时，中央集权使中央政府有足够的权力调动国家资源和组织力量，使国家度过难关，挽救国家和民族的危亡。中亚各国由于中央集权微弱，始终未能消除国内的封建割据，更谈不上组织力量抵御外部的入侵。莫斯科公国通过不断地加强中央权力，收回封建主和地方的特权，最终建立了统一的俄罗斯国家，为以后彼得和叶卡捷琳娜二世的改革奠定的基础。因此，到了18—19世纪，中亚诸汗国逐渐被强大的俄国吞并了。

注 释

〔1〕Howorth, H. H., *History of the Mongols from the 9th to the 19th Century*. London 2nd ed., Vol. 2, p. 733.

〔2〕《穆克木汗史》第104页，转自［乌兹别克］艾哈迈多夫著、陈远光译《16—18世纪历史地理文献》第103页，云南人民出版社，2002年，第103页。

〔3〕［德］马克思著《十八世纪外交史内幕》，人民出版社，1979年，第70页。

〔4〕《法兰克时代》，《马恩全集》第19卷，人民出版社，1963年，第543－544页。

〔5〕《中亚文明史》第五卷，第431页表2。

〔6〕Haydar Dughlat, Mirza Muhammad, *History of the Mongols of Central Asia*. English tr. N. Elias and E. Denison Ross. 2nd ed., London. 1898, p. 283.

〔7〕［俄］伊万诺夫著，董兴森、吴筑星译，刘品大校《中亚史纲（十六—十九世纪中叶）》，转自贵州师范大学历史系编《中亚史丛刊》1983年第一期，第79页。

An Analysis on the Documents Related to China: Materials in the Ottoman and Republic Archives of Turkey

*Dr. A. Merthan DUNDAR*①

Turkey and China are two countries which have roots of culture and history. Unfortunately, there are very few studies in Turkey about Turkish-Chinese relations. Turks and the Chinese, lived as neighbours throughout centuries and Turkic people of Asia -especially Uighurs- played a very important role in the run of history, since they carried the Chinese cultural, religious and commercial elements to the world. [1] On the other hand, the ancient Chinese writings and archives are very beneficial for understanding the history, tradition, culture and religion of Turkic nations of Asia. [2]

After the collapse of Kok Turk Empire (Blue Turks) some Turks left the East and moved to Western part of Asia. First, Selcuklu Turks (Seljuks) and after them, Osmanli Turks (Ottomans) continued to settle in Anatolia (todays' Turkey) and established empires in that region. The Ottomans expanded their lands from Egypt to Austria, but never cut off their ties from Asia. We see that, the Ottoman government turned his face to Europe problem, beginning from the 16th century. Therefore, the importance of Asia and the Far East lost its importance in their foreign policy. But as from the 19th century, the Chinese Empire began to be paid attention to in the Ottoman foreign affairs. Because this centruy brought the same problem both to China and the Ottoman Empire; the political-economic pressures and armed aggressions of European powers. In this period, the conditions and strategic balance were carefully followed by Turks. Hereby, we can find interesting documents about China in the Ottoman archives.

---

① Ankara Univ., Faculty of Letters, Department of Japanese Language and Literature, Ankara, TURKEY.

It is clear that Turks gave importance to information about China's internal and external relations. In order to get intelligence, voyagers[3], traders, foreign missions and international press were used as a source of information. In order to analyse the documents concerning China[4] and for a brief evaluation, we prefer to make a categorization on the material as:

a. Documents related to foreign affairs of China,

b. Documents related to Military conditions and conflicts,

c. Documents related to China's population, geography, internal affairs, etc.,

d. Documents related to relations between the Ottoman and Chinese states,

e. Other subjects about Chinese pilgrims, traders and travellers who visited the Ottoman lands.

There are also some subcategory under this main topics like Sino-Japanese War and etc. According to the archive catalogues, the oldest document in the Ottoman archive about China is dated to 30. 09. 1788 Tuesday.[5] In this document it was informed that, *the Chinese Empire was died and his grandson had to come to the crown.* The last one is dated to 09. 05. 1922 Tuesday.[6] This document presents information about the *Swiss congress decision on visas in Japanese and Chinese passports.*[7]

According to our research, if we exclude the archival materials connected to the Ottoman-China Relations, there are 52 files related to China's international relations. of these files concern Chinese-Russian relations[8], conflicts, etc. and they belong to the period between 26 Agust 1880 and 09 March 1909.

The title of the first report is "*The telegrams sent by Ottoman legations from Paris, Petersburg, Berlin and Rome, stating that the Chinese-Russian conflict is going to a solution.*" The title of the latest report on the subject is "*The Russian government is closing the Chinese stores and depots along the Harbin railway.*"

Documents on Chinese-French relations compose the second group and there are 11 files[9] about this topic. The oldest one is an intelligence report dated 26 April 1883 and it was warning the Ottoman foreign office against a potential Sino-French war. The last document about the same subject was written on 11 May 1898 and it stated that an announcement had been done by Mr. Hanato in the French parliament about concessions of China.

We can see 7 files in the Ottoman Archives about the relations between China and Great Britain, between 04 March 1893 and 09 February 1899.[10] Most of these documents are about the finacial relations between China and Great Britain like English offers to China for loans and China's

approaches to these proposals.

There are 4 files in the Ottoman Archives on Chinese-Japanese relations during the period between 04 July 1899 and 13 October 1914[11] and they present information about the causes of the conflict between the two states. Furthermore, there are 2 files about Chinese-German relations[12] and two about Chinese-American relations.[13] At this point, we can count 35 files and there are 17 more remained about China's foreign relations, which are composed of collected news from various newspapers on the foreign relations of China and etc..

According to our categorization, the second group of archival material can be called as documents related to Military conditions and conflicts of China and there are 16 files on this subject. Needless to say, in these files there are also reports about the international relations of China but these documents include specific military information. Therefore, we couldn't reach the files about foreign relations of China. The first document on this matter is dated 24.12.1879 and it gives information about the military operations of Chinese imperial army against Kashgar Khanate.[14] 3 of these documents contain intelligence about the military situations between Russia and China.[15]

There are also 3 files about German-Chinese military conflict[16] and 5 files on Sino-Japanese war.[17] The remaining 4 files are various intelligence reports on China's military matters.[18] Among these, one file that contains an intelligence report about the military capacity of Chinese army is interesting. According to this information, which was presented to the Ottoman foreign office, China had made progress and established an army with well educated, true- bred soldiers so it was difficult to defeat her army.

It is clear that during the 19th century, the Ottoman government was not only interested in only the Chinese foreign relations or military situations but also in her internal affairs, riots and civil commotions, geography etc. as well. Therefore, we can count 19 files written about these contents and kept in the Ottoman archives. A report which was written and sent to the Ottoman foreign office on the nature, economic situation, history, population, military power and geography of China is important.[19] This document gives us a hint about how the Ottoman government considered China. As we mentioned before, foreign press was also used by the Ottomans, as a source of information on China. The news from newspapers was collected from various countries and sent to Istanbul by the Ottoman diplomatic missions, as well.[20] Also, documents tell us that the imperial court was informed by official lectures about China and foreign (western) attitudes to China.[21]

The riots, uprisings in China and the public opinion among the Chinese society about the western countries and foreign residents who were living in China[22] was also carefully followed by

Turkish officers. There are 11 files in the Ottoman archive related to such internal problems of China like civil movements. [23]

In our opinion, the most important materials related to our paper are the documents including direct information about the Ottoman and Chinese Empire relations. There are 23 files on this subject and 12 of them concern an Ottoman envoy, which was sent by the Turkish Emperor, Sultan Abdulhamid II. in order to advise the Chinese Moslems to obey to the Emperor of China and his officers. [24]

The troublesome period after the intervention of Western imperialist powers with China's internal affairs, a public reaction arose. As a kind of spiritual leader of the all Moslems, Turkish Sultan and Caliph Abdulhamid II. tried to settle the Chinese Moslems. According to the archival materials, the Ottoman public body also supported the Chinese against the western invaders and there are two reports about these supports. [25] The Ottoman approach to the China problem was followed by the European press and some articles about the Ottoman Sultan's and the public reactions to the disquieting news from China were published. There are 4 files about this topic. [26]

Documents also show us that the Ottoman Government tried to help China with education of children and sent books to a school library. [27] Moreover, we can see in 2 documents that there was an attempt to send some instructors from Istanbul to China for the education of Moslems in coordination with the Chinese government. [28] Lastly, the document concerning the decision on opening an -Ottoman- Embassy in China is also interesting. [29]

The remaning 39 files include various topics but most of them are about the Chinese pilgrims, who wanted to visit the holy lands of Islam and their requests from the Ottoman government. [30] Most of the demands made by the Chinese Moslems -as we see in the documents- were about monetary and accommodation problems. The other part is concerned with different topics like the report about a *Chinese trader who wanted to return to his country* or *the list of China made goods that exist in the imperial treasure*. These documents are also very important in order to understand the information network between the Ottoman State and China. [31]

As we mentioned before, the oldest document which exist in the Ottoman Archive is dates back to 1788. The number of the documents per year is given below:

1861: 1, 1862: 2, 1878: 1, 1879: 3, 1880: 1, 1881: 1, 1882: 1, 1883: 11, 1884: 4, 1885: 3, 1886: 2, 1891: 5, 1892: 2, 1893: 6, 1894: 5, 1895: 1, 1897: 4, 1898: 9, 1899: 3, 1900: 30, 1901: 9, 1902: 2, 1903: 3, 1904: 3, 1905: 2, 1906: 5, 1907: 4, 1909: 6, 1910: 2, 1911: 1, 1912: 1, 1913: 3, 1914: 6, 1915: 3, 1916: 2, 1918: 3, 1919:

1, 1922: 1.

It is interesting to see that the Ottoman goverment paid attention to the Boxer upraising and the Western intervention to China. The sum of the documents related to the time when the Boxer problem occured (and the following years) are approximately 45. If we consider that the number of the documents related to China is 150, then almost 1/3 of the documents are connected to this period. We have also one more result that the Ottoman Sultan and Caliph Abdulhamid II. gave importance to China during his reign. Because, practically all documents were collected along his rule.

There are millions of uncategorized documents in the Ottoman Archive and of course classification is continuing. Therefore the archives should be examined every three months so that more documents concerning to China can be introduced to the academic world.

The Republic Archive of Turkey is also very important for the scholars. We made a study on the Republic archive catalogs and found 103 files related to the China. They can be set under 8 topics.

a) Diplomatic documents,

b) Documents related to education of the Chinese citizens in Turkey,

c) International relations of China, Chinse-Japanes relations,

d) Documents related to China's internal affairs,

e) Others (trade, religious subjects, immigration etc.).

The group "a" materials mainly include informations about the Turkish diplomatic missions which were working in China. The reports about the Turkish-Chinese relations and diplomatic activities of the both states are also subtitles of this group. There are 32 files about the first topic. [32] The documents relating to the education of the Chinese citizens in the Turkish military and state schools are interesting. There are 11 files about this topic. [33] Like the Ottoman period archives, the Chinese-Japanese conflict is one of the main subjects in the Republic archive. There are 27 document files under this title. [34]

Lastly, we can see 24 files about various subjects connected to China, like religion, trade, immigration and etc. [35] The number of the documents per year is given below:

1926: 3, 1927: 1, 1928: 2, 1929: 5, 1931: 7, 1932: 4, 1933: 18,1934: 11, 1932: 1, 1936: 3, 1937: 2, 1938: 2, 1939: 2, 1940: 8, 1941: 1, 1942: 4, 1943: 1, 1944: 3, 1945: 3, 1946: 4, 1947: 1, 1948: 2, 1949: 1, 1950: 2, 1951: 2, 1953:1, 1956: 2, 1957: 1, 1958: 1, 1960: 1, 1962: 1,1963: 1, 1964: 1, 1965: 1.

It is clear that, beginning from 1930, the Turkish goverment paid attention to China. Also, we understand that after 1923 not only diplomatic relations but culturel relations were also growed between two states.

It is very difficult to make a complete analyse on the Chinese-Turkish relations in this paper. With this pioneer study, we aimed to point out the importance of the Ottoman and Republic archives of Turkey as a source of contemporary Chinese history.

BIBLIOGRAPHY

Ayşe Onat, Sema Orsoy-Konuralp Ercilasun, *Han Hanedanlığı Tarihi Bölüm* 94 *A/B*, *Hsiung-nu* (*Hun*) *Monografisi* (The History of Han Dynasty Part 94 A/B, Monograph of Hsiung-nu (Hun), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2004.

Hasan Tahsin, Çin'de İslamiyet, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1322 (1904).

İsenbike Togan, Gülnar Kara, Cahide Baysal, *Çin Kaynaklarında Türkler*, *Eski T'ang Tarihi* (*Chiu T'ang-shu*), (Turks in Chinese Sources, The Ancient T'ang History) Türk Tarih Kurumu, Ankara 2006.

Lin Yih Min, *Ali Ekber'-in Hıtayname Adlı Eserinin Çin Kaynakları ile Mukayese ve Tenkidi*, Tai-Pei, 1967.

Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Osmanlı Arşivi Katalogları.

Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Katalogları.

http://www.devletarsivleri.gov.tr/



ATTACHMENTS





Sublime Porte

Ministère des Affaires Etrangères

Bureau de la Correspondance Chiffrée

Télégramme

de Ahmed Tevfik Pacha

à S. E. Tevfik Pacha

N° G¹ ...... N° S¹ ....

Berlin le 5 Mai 1901

MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES
DIRECTION DES CHIFFRES
LE 5 Mai 1901
N° 516

Hayel Mustaqil dir

Le Ministre des Aff. Etr. est venu m'informer que le Gouvt Allemand vient de recevoir une dépêche du Maréchal Waldersee, de Pékin, dans laquelle il est dit que S. E. Fu-Siang, le dignitaire chinois qui était chef des musulmans n'a plus de relation avec la Cour, a perdu toute influence et se trouve dans une Province très éloignée. L'ordre le plus parfait régnerait parmi les populations musulmanes chinoises et toute crainte de mouvement ou de soulèvement a disparu. Dans ses conclu...

I. The Samples of the Ottoman Period Turkish Documents Relating to China.

II. The Samples of theRepublic Period Turkish Documents Relating to China.

Türkiye Cümhuriyeti
Hariciye Vekâleti
6 ncı Daire Umum Müdürlüğü
..... nci Şube
21397
604

Tarih 28-10-1931
Hulâsa

T.C.
BAŞBAKANLIK
CUMHURİYET ARŞİVİ

Yüksek Başvekâlete

24 Teşrinievvel 931 tarihli 21703 numaralı arizeye zeyildir.

Çin-Japon ihtilafının sulhen tesviyesini tavsiye maksadile, (Kellogg) misakına imza eden devletler misillü Tokyo ve Nankin Hariciye Nezaretlerine çektiğimiz telgrafnameye Japon Hükûmetinden gönderilen cevabî telin sureti nazarı samilerine arzolunur efendim Hazretleri.

Hariciye Vekili

28-X-931

-3-

030	10			257	728	6

1

Türkiye Cümhuriyeti
Hariciye Vekâleti
...e nci Daire Umum Müdürlüğü
nci Şube
2119?
Leffi 1

Ankara 24/10/1931
Hulâsa ...

Yüksek Başvekalete

Çin-Japon ihtilâfının harpten feragate dair olan 1928 tarihli Paris misakı ahkâmına tevfikan sulhen halli zımnında mezkûr Misakı imza eden Devletler meyanında Çin ve Japonya hükûmetleri Hariciye Nezaretlerine tarafımızdan keşide olunan telgrafnameye Çin Devletince gönderilen cevabî telin sureti manzur Samilerine arzolunur Efendim Hazretleri.

Hariciye Vekili

Takdim 25.X.931

-2-

Notes

〔1〕Like Chinese style of paintings, which is called Çini (Chini) in Turkish, Chinese fabrics, commercial terms and etc.

〔2〕Han-shu and Chiu T'ang-shu can be given as examples. These historical records have been translated by a Turkish Sinologist recently. Ayşe Onat, Sema Orsoy, Konuralp Ercilasun, *Han Hanedanlığı Tarihi Bölüm* 94 *A/B*, *Hsiung-nu* (*Hun*) *Monografisi* (The History of Han Dynasty Part 94 A/B, Monograph of Hsiung-nu (Hun), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2004 and İsenbike Togan, Gülnar Kara, Cahide Baysal, *Çin Kaynaklarında Türkler*, *Eski T'ang Tarihi* (*Chiu T'ang-shu*), (Turks in Chinese Sources, The Ancient T'ang History) Türk Tarih Kurumu, Ankara 2006.

〔3〕One of the travel books concerned with China and used as a source of information by Turks in the 16th century was Hitayname, which was written by Seyyid Ali Ekber in 1516. About an academic study on this historical source; Lin Yih Min, *Ali Ekber'-in Hıtayname Adlı Eserinin Çin Kaynakları ile Mukayese ve Tenkidi*, Tai-Pei, 1967. An other travels writen by a Turkish author is; Hasan Tahsin, Çin'de İslamiyet, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1322 (1904). A young Sinology student, Mr. Ali İhsan Çam is translating the book from Ottoman Turkish to modern Turkish.

〔4〕In this paper, the Ottoman catalogues and those of the Repuclic of Turkey Archives were used as a first hand source.

〔5〕Tarih: 29/Z /1202 (Hicrî), Dosya No: 23, Gömlek No:1105, Fon Kodu: HAT. This codes show the date, file number and the catalog number of the document. Dating was made in old style, therefore in order to find the contemporary dating 584 must be added to the old date. For example 1202 + 584 = 1786. In our paper we choose to give the original dates.

〔6〕Tarih: 11/N /1340 (Hicrî), Dosya No: 49, Gömlek No:51, Fon Kodu: DH. EUM. SSM.

〔7〕It seems that this document on China was the last to be sent to the Ottoman Foreign Office, because in 1923 the Ottoman Empire was abolished and the Turkish Republic was promulgated.

〔8〕Tarih: 19/N /1297 (Hicrî), Dosya No: 165, Gömlek No: 104, Fon Kodu: Y.. A... HUS.
Tarih: 14/S /1315 (Hicrî), Dosya No: 14, Gömlek No: 110, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.
Tarih: 21/L /1315 (Hicrî), Dosya No: 29, Gömlek No: 13, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.
Tarih: 29/Ra/1318 (Hicrî), Dosya No: 6 ,Gömlek No: 14, Fon Kodu: Y.. PRK. TŞF.
Tarih: 17/Ca/1318 (Hicrî), Dosya No: 44, Gömlek No: 5, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.
Tarih: 26/S /1319 (Hicrî), Dosya No: 30, Gömlek No: 91, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.
Tarih: 28/M /1321 (Hicrî), Dosya No: 42, Gömlek No: 84, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.
Tarih: 07/R /1321 (Hicrî), Dosya No: 33, Gömlek No: 90, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.
Tarih: 16/S /1327 (Hicrî), Dosya No: 79, Gömlek No: 101, Fon Kodu: Y.. PRK. BŞK.

〔9〕Tarih: 09/L /1300 (Hicrî), Dosya No: 42, Gömlek No: 32, Fon Kodu: Y.. EE.
Tarih: 18/C /1300 (Hicrî), Dosya No: 6, Gömlek No: 8, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 11/Za/1300 (Hicrî), Dosya No: 6, Gömlek No: 56, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 14/S /1301 (Hicrî), Dosya No: 21, Gömlek No: 35, Fon Kodu: Y.. PRK. ASK.

Tarih: 13/R /1301 (Hicrî), Dosya No: 176, Gömlek No: 78, Fon Kodu: Y.. A... HUS.

Tarih: 10/Ş /1301 (Hicrî), Dosya No: 178, Gömlek No: 61, Fon Kodu: Y.. A... HUS.

Tarih: 13/M /1302 (Hicrî), Dosya No: 180, Gömlek No: 14, Fon Kodu: Y.. A... HUS.

Tarih: 19/Ca/1302 (Hicri), Dosya No: 2, Gömlek No: 78, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 30/Z /1302 (Hicri), Dosya No: 2, Gömlek No: 97, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 15/L /1315 (Hicri), Dosya No: 16, Gömlek No: 136, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 20/Za/1315 (Hicri), Dosya No: 17, Gömlek No: 62, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

〔10〕 Tarih: 15/Ş /1310 (Hicrî), Dosya No: 27, Gömlek No: 20, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 15/Ra/1315 (Hicrî), Dosya No:15, Gömlek No: 118, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 22/Ş /1315 (Hicrî), Dosya No: 40, Gömlek No: 18, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 17/N /1315 (Hicri), Dosya No: 40, Gömlek No: 21, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 16/L /1315 (Hicri), Dosya No: 17, Gömlek No: 6, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 19/L /1315 (Hicri), Dosya No: 17, Gömlek No: 16, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 28/N /1316 (Hicri), Dosya No: 31, Gömlek No: 157, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.

〔11 〕 Tarih: 26/S /1317 (Hicrî), Dosya No: 27, Gömlek No: 73, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

Tarih: 23/L /1321 (Hicrî), Dosya No: 44, Gömlek No: 78, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.

Tarih: 26/L /1321 (Hicrî), Dosya No: 12, Gömlek No: 65, Fon Kodu: Y.. PRK. DH.

Tarih: 22/Za/1332 (Hicrî), Dosya No: 18, Gömlek No:31/İ, Fon Kodu: DH. EUM. 5. Şb.

〔12〕 Tarih: 16/N /1318 (Hicrî), Dosya No: 110, Gömlek No: 68, Fon Kodu: Y.. A... RES. Actually, this document includes information about the German ships which were going to China. Tarih: 05/Ra/1315 (Hicrî), Dosya No: 39 Gömlek No: 79, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

〔13〕 Tarih: 29/Z /1322 (Hicri), Dosya No: 34, Gömlek No: 61, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

Tarih: 13/Z /1324 (Hicrî), Dosya No: 49, Gömlek No: 66, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

〔14〕 Tarih: 10/M /1297 (Hicrî), Dosya No: 91, Gömlek No: 41, Fon Kodu: Y.. EE.

〔15〕 Tarih: 28/N /1300 (Hicrî), Dosya No: 174, Gömlek No: 20, Fon Kodu: Y.. A... HUS.

Tarih: 11/L /1300 (Hicri), Dosya No: 174 Gömlek No: 42, Fon Kodu: Y.. A... HUS.

Tarih: 30/Z /1311 (Hicrî), Dosya No: 9, Gömlek No: 96, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

〔16〕 Tarih: 04/Ş /1315 (Hicri),Dosya No: 20, Gömlek No: 71, Fon Kodu: Y.. PRK. MYD.

Tarih: 21/S /1318 (Hicri), Dosya No: 35, Gömlek No: 82, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.

Tarih: 25/Ca/1318 (Hicrî), Dosya No: 51, Gömlek No: 86, Fon Kodu: Y.. PRK. UM.

〔17〕 Tarih: 27/C /1302 (Hicrî), Dosya No: 2, Gömlek No: 81, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 04/S /1312 (Hicrî), Dosya No: 32, Gömlek No: 30, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 11/S /1312 (Hicrî), Dosya No: 6, Gömlek No: 54, Fon Kodu: Y.. PRK. MK..

Tarih: 29/Z /1312 (Hicrî), Dosya No: 21, Gömlek No: 88, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.

Tarih: 17/R /1313 (Hicrî), Dosya No: 22, Gömlek No: 78, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.

〔18〕Tarih: 30/Z /1298 (Hicrî), Dosya No: 1, Gömlek No: 65, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 29/N /1300 (Hicrî), Dosya No: 42, Gömlek No: 22, Fon Kodu: Y.. EE.

Tarih: 19/C /1301 (Hicrî), Dosya No: 2, Gömlek No: 58, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 25/Ca/1318 (Hicrî), Dosya No:51, Gömlek No: 86, Fon Kodu: Y.. PRK. UM.

〔19〕Tarih: 29/Z /1300 (Hicrî), Dosya No: 7, Gömlek No: 28, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

〔20〕Tarih: 22/Za/1315 (Hicrî), Dosya No: 40, Gömlek No: 29, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

〔21〕Tarih: 11/B /1318 (Hicri), Dosya No: 29, Gömlek No: 31, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

〔22〕Tarih: 12/B /1309 (Hicrî), Dosya No: 15, Gömlek No: 43, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

Tarih: 07/S /1318 (Hicrî), Dosya No: 43, Gömlek No: 56, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

〔23〕Tarih: 30/Z /1300 (Hicrî), Dosya No: 2, Gömlek No: 45, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 05/Za/1308 (Hicrî), Dosya No: 7, Gömlek No: 127, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 05/Za/1308 (Hicrî), Dosya No: 7, Gömlek No: 128, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 23/Za/1308 (Hicrî), Dosya No: 21, Gömlek No: 27, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 24/M /1309 (Hicri), Dosya No: 22, Gömlek No: 21, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 19/L /1315 (Hicrî), Dosya No: 17, Gömlek No: 18, Fon Kodu: Y.. PRK. PT.

Tarih: 20/S /1318 (Hicrî), Dosya No: 28, Gömlek No: 94, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

Tarih: 21/Ra/1318 (Hicrî), Dosya No: 43, Gömlek No: 58, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 24/Ra/1318 (Hicrî), Dosya No: 43, Gömlek No: 60, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 26/Ra/1318 (Hicrî), Dosya No: 43 Gömlek No: 62, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.

Tarih: 27/R /1318 (Hicrî), Dosya No: 36, Gömlek No:41, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.

〔24〕Tarih: 29/Z /1317 (Hicrî), Dosya No: 7, Gömlek No: 19, Fon Kodu: Y.. PRK. MŞ.

Tarih: 29/Z /1317 (Hicrî), Dosya No: 61, Gömlek No: 99, Fon Kodu: Y.. PRK. BŞK.

Tarih: 21/Ra/1318 (Hicrî), Dosya No: 35, Gömlek No: 107, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.

Tarih: 21/Ra/1318 (Hicrî), Dosya No: 35, Gömlek No: 106, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.

Tarih: 07/Ş /1318 (Hicrî), Dosya No: 29, Gömlek No: 40, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

Tarih: 12/Ş /1318 (Hicrî), Dosya No: 110, Gömlek No: 30, Fon Kodu: Y.. A... RES.

Tarih: 21/Ş /1318 (Hicrî), Dosya No: 29, Gömlek No: 55, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

Tarih: 16/N /1318 (Hicrî), Dosya No: 29, Gömlek No: 67, Fon Kodu: Y.. PRK. HR

Tarih: 29/Z /1318 (Hicrî), Dosya No: 64, Gömlek No: 61, Fon Kodu: Y.. PRK. BŞK.

Tarih: 29/Z /1318 (Hicrî), Dosya No: 11, Gömlek No: 74, Fon Kodu: Y.. PRK. DH.

Tarih: 16/M /1319 (Hicrî), Dosya No: 30, Gömlek No: 56, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

Tarih: 30/Z /1319 (Hicrî), Dosya No: 7, Gömlek No: 62, Fon Kodu: Y.. PRK. MŞ.

Tarih: 19/S /1334 (Hicrî), Dosya No: 36, Gömlek No: 6, Fon Kodu: DH. KMS.

〔25〕Tarih: 25/Ra/1318 (Hicrî), Dosya No: 43, Gömlek No: 61, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.
Tarih: 27/Ra/1318 (Hicrî), Dosya No: 35, Gömlek No: 113, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.

〔26〕Tarih: 03/R /1318 (Hicrî), Dosya No: 28, Gömlek No: 99, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.
Tarih: 08/R /1318 (Hicrî), Dosya No: 36, Gömlek No: 7, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.
Tarih: 08/Ş /1318 (Hicrî), Dosya No: 29, Gömlek No: 41, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.
Tarih: 10/N /1318 (Hicrî) Dosya No: 29, Gömlek No: 63, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.

〔27〕Tarih: 11/S /1322 (Hicrî), Dosya No :10, Gömlek No: 22, Fon Kodu: Y.. PRK. SGE.

〔28〕Tarih: 02/M /1325 (Hicrî), Dosya No: 295, Gömlek No: 6, Fon Kodu: Y.. MTV.
Tarih: 03/Ra/1325 (Hicrî), Dosya No: 297, Gömlek No: 8, Fon Kodu: Y.. MTV.

〔29〕Tarih: 07/R /1322 (Hicrî), Dosya No: 19, Gömlek No: 28, Fon Kodu: Y.. PRK. MK.

〔30〕Tarih: 1278 (Hicrî) Dosya No:36 Gömlek No:48 Fon Kodu: A. DVN. MHM.
Tarih: 20/Z /1299 (Hicrî) Dosya No:4 Gömlek No:106 Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.
Tarih: 21/B /1300 (Hicrî) Dosya No:7 Gömlek No:5 Fon Kodu: Y.. PRK. HR.
Tarih: 12/Ca/1306 (Hicrî) Dosya No:13 Gömlek No:108 Fon Kodu: Y.. PRK. UM.
Tarih: 16/L /1306 (Hicrî) Dosya No:14 Gömlek No:114 Fon Kodu: Y.. PRK. UM.
Tarih: 19/M /1310 (Hicrî) Dosya No:27 Gömlek No:25 Fon Kodu: Y.. PRK. BŞK.
Tarih: 15/Z /1310 (Hicrî) Dosya No:129 Gömlek No:35 Fon Kodu: Y.. EE.
Tarih: 29/Z /1310 (Hicri), Dosya No:24 Gömlek No:91 Fon Kodu: Y.. PRK. AZJ.
Tarih: 29/Z /1310 (Hicrî) Dosya No:25 Gömlek No:58 Fon Kodu: Y.. PRK. AZJ.
Tarih: 30/Z /1310 (Hicrî) Dosya No:4 Gömlek No:91 Fon Kodu: Y.. PRK. MŞ.

〔31〕Tarih: 1278 (Hicrî), Dosya No: 36, Gömlek No: 48, Fon Kodu: A. DVN. MHM.
Tarih: 20/Z /1299 (Hicrî), Dosya No: 4 ,Gömlek No: 106, Fon Kodu: Y.. PRK. TKM.
Tarih: 21/B /1300 (Hicrî), Dosya No: 7, Gömlek No: 5, Fon Kodu: Y.. PRK. HR.
Tarih: 12/Ca/1306 (Hicrî), Dosya No: 13, Gömlek No: 108, Fon Kodu: Y.. PRK. UM.
Tarih: 16/L /1306 (Hicrî), Dosya No: 14,Gömlek No: 114, Fon Kodu: Y.. PRK. UM.
Tarih: 19/M /1310 (Hicrî), Dosya No: 27, Gömlek No: 25, Fon Kodu: Y.. PRK. BŞK.
Tarih: 15/Z /1310 (Hicrî), Dosya No: 129, Gömlek No: 35, Fon Kodu: Y.. EE.
Tarih: 29/Z /1310 (Hicri), Dosya No: 24, Gömlek No: 91, Fon Kodu: Y.. PRK. AZJ.
Tarih: 20/Ra/1318 (Hicri), Dosya No: 35, Gömlek No: 105, Fon Kodu: Y.. PRK. EŞA.
Tarih: 27/C /1320 (Hicrî), Dosya No: 234, Gömlek No: 187, Fon Kodu: Y.. MTV.
Tarih: 30/Z /1323 (Hicrî), Dosya No: 8, Gömlek No: 30, Fon Kodu: Y.. PRK. MŞ.
Tarih: 10/Za/1325 (Hicrî), Dosya No: 304, Gömlek No: 73, Fon Kodu: Y.. MTV.
Tarih: 06/R /1327 (Hicrî), Dosya No: 91, Gömlek No: 28, Fon Kodu: Y.. EE.
Tarih: 06/R /1327 (Hicrî), Dosya No: 37, Gömlek No: 98, Fon Kodu: Y.. EE.
Tarih: 04/M /1333 (Hicrî), Dosya No: 1, Gömlek No: 28, Fon Kodu: İ.. DUİT.

Tarih: 29/S /1334 (Hicrî), Dosya No: 3, Gömlek No: 53/A, Fon Kodu: DH. EUM. SSM.

Tarih: 27/Z /1334 (Hicrî), Dosya No: 29, Gömlek No: 45, Fon Kodu: DH. EUM. 5. Şb.

Tarih: 13/M /1337 (Hicrî), Dosya No: 72, Gömlek No: 31, Fon Kodu: DH. EUM. 5. Şb.

〔32〕Tarih: 7/3/1926 Sayı: Dosya: 1121 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 12.71..20.

Tarih: 6/4/1926 Sayı: 3446 Dosya: Fon Kodu: 30..18.1.1 Yer No: 18.25..4.

Tarih: 23/9/1928 Sayı: 7127 Dosya: Fon Kodu: 30..18.1.1 Yer No: 30.57..1.

Tarih: 29/4/1929 Sayı: Dosya: 1077 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 129.926..7.

Tarih: 29/6/1933 Sayı: Dosya: 23935 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 200.366..17.

Tarih: 22/2/1934 Sayı: Dosya: 23941 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 200.367..1.

Tarih: 28/2/1934 Sayı: Dosya: 434A11 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..11.

Tarih: 3/4/1934 Sayı: 2/337 Dosya: Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 43.17..1.

Tarih: 12/4/1934 Sayı: 2/450 Dosya: Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 44.22..14.

Tarih: 22/10/1934 Sayı: 2/1450 Dosya: 434 -4 Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 49.72..8.

Tarih: 3/12/1934 Sayı: Dosya: 11442 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 131.937..19.

Tarih: 8/4/1935 Sayı: Dosya: 11444 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 131.938..1.

Tarih: 4/9/1939 Sayı: 2/11885 Dosya: 107 -109 Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 88.87..10.

Tarih: 19/4/1940 Sayı: Dosya: 11486 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 131.939..22.

Tarih: 27/10/1940 Sayı: 16214 Dosya: Fon Kodu: 30..11.1.0 Yer No: 142.35..20.

Tarih: 12/5/1942 Sayı: Dosya: 434A18 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..18.

Tarih: 23/6/1942 Sayı: 17407 Dosya: Fon Kodu: 30..11.1.0 Yer No: 154.19..18.

Tarih: 5/1/1943 Sayı: 17810 Dosya: Fon Kodu: 30..11.1.0 Yer No: 159.1..8.

Tarih: 24/1/1944 Sayı: Dosya: 434A20 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..20.

Tarih: 3/11/1944 Sayı: Dosya: 114115 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 131.940..11.

Tarih: 27/7/1945 Sayı: 3/2895 Dosya: 4794 Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 108.46..8.

Tarih: 30/7/1945 Sayı: Dosya: 434A21 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..21.

Tarih: 15/8/1945 Sayı: Dosya: 422310 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 235.590..21.

Tarih: 25/12/1946 Sayı: Dosya: 10816 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 129.927..16.

Tarih: 25/2/1947 Sayı: Dosya: 114141 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 131.940..37.

Tarih: 7/12/1956 Sayı: Dosya: O2 Fon Kodu: 30..1.0.0 Yer No: 127.818..10.

Tarih: 24/5/1956 Sayı: Dosya: O1 Fon Kodu: 30..1.0.0 Yer No: 126.811..6.

Tarih: 26/2/1957 Sayı: Dosya: K2 Fon Kodu: 30..1.0.0 Yer No: 116.734..24.

Tarih: 12/7/1958 Sayı: Dosya: 0101 Fon Kodu: 30..1.0.0 Yer No: 126.815..4.

Tarih: 14/9/1960 Sayı: Dosya: 03 Fon Kodu: 30..1.0.0 Yer No: 127.828..4.

Tarih: 23/9/1964 Sayı: Dosya: E4 Fon Kodu: 30..1.0.0 Yer No: 64.394..19.

Tarih: 24/9/1963 Sayı: Dosya: E4 Fon Kodu: 30..1.0.0 Yer No: 64.393..10.

Tarih: 3/12/1962 Sayı: Dosya: A4 Fon Kodu: 30..1.0.0 Yer No: 7.42..22.

〔33〕Tarih: 14/1/1937 Sayı: 2/5854 Dosya: 141 – 28 Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 71.4..1.
Tarih: 20/1/1937 Sayı: Dosya: 1429 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 143.21..9.
Tarih: 28/9/1938 Sayı: 2/9685 Dosya: 142 – 88 Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 84.87..4.
Tarih: 19/1/1940 Sayı: 2/12719 Dosya: Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 89.129..11.
Tarih: 20/2/1940 Sayı: Dosya: 434A16 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..16.
Tarih: 9/3/1940 Sayı: 2/13004 Dosya: 142 – 100 Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 90.22..5.
Tarih: 6/11/1940 Sayı: 2/14625 Dosya: 142 – 102 Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 93.103..5.
Tarih: 26/11/1940 Sayı: Dosya: 434A17 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..17.
Tarih: 30/5/1944 Sayı: Dosya: 142A10 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 143.22..10.
Tarih: 21/6/1946 Sayı: Dosya: 14218 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 143.21..17.
Tarih: 3/10/1946 Sayı: 3/4820 Dosya: 76 – 465 Fon Kodu: 30..18.1.2 Yer No: 112.66..7.

〔34〕Tarih: 25/7/1928 Sayı: Dosya: 434B11 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.729..11.
Tarih: 20/10/19431 Sayı: Dosya: 434A4 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..4.
Tarih: 21/10/1931 Sayı: Dosya: 43232 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 251.692..9.
Tarih: 28/10/1931 Sayı: Dosya: 434A6 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..6.
Tarih: 21/10/1931 Sayı: Dosya: 434A5 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..5.
Tarih: 3/11/1931 Sayı: Dosya: 431217 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 248.676..13.
Tarih: 30/12/1931 Sayı: Dosya: 434A7 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..7.
Tarih: 28/11/1932 Sayı: Dosya: 434A9 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.728..9.
Tarih: 3/12/1932 Sayı: Dosya: 4344 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.726..4.
Tarih: 25/1/1933 Sayı: Dosya: 40132 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 222.498..13.
Tarih: 4/1/1933 Sayı: Dosya: 400 – 3152 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 220.485..1.
Tarih: 12/1/1933 Sayı: Dosya: 400 – 3154 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 220.485..3.
Tarih: 25/1/1933 Sayı: Dosya: 40132 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 222.498..13.
Tarih: 25/2/1933 Sayı: Dosya: 43415 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.726..15.
Tarih: 15/2/1933 Sayı: Dosya: 43411 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.726..11.
Tarih: 9/2/1933 Sayı: Dosya: 43410 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.726..10.
Tarih: 2/3/1933 Sayı: Dosya: 44034 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 267.802..8.
Tarih: 25/3/1933 Sayı: Dosya: 400 – 3184 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 220.486..13.
Tarih: 10/4/1933 Sayı: Dosya: 43421 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.727..5.
Tarih: 8/5/1933 Sayı: Dosya: 43422 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.727..6.
Tarih: 11/5/1933 Sayı: Dosya: 43423 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.727..7.
Tarih: 20/5/1933 Sayı: Dosya: 43427 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.727..11.
Tarih: 14/5/1933 Sayı: Dosya: 43424 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 257.727..8.

Tarih: 3/6/1933 Sayı: Dosya: 43429 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 257. 727. . 13.

Tarih: 14/5/1934 Sayı: Dosya: 3. BÜRO Fon Kodu: 490. . 1. 0. 0 Yer No: 609. 111. . 2.

Tarih: 14/5/1934 Sayı: Dosya: 400 – 3255 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 221. 490. . 7.

Tarih: 9/1/1936 Sayı: Dosya: 43431 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 257. 727. . 15.

〔35〕Tarih: 30/11/1926 Sayı: Dosya: 434A1 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 257. 728. . 1.

Tarih: 20/12/1927 Sayı: Dosya: 400 – 355 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 219. 480. . 25.

Tarih: 17/6/1929 Sayı: Dosya: 434A2 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 257. 728. . 2.

Tarih: 0/0/1931 Sayı: Dosya: 25042 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 207. 413. . 4.

Tarih: 9/3/1933 Sayı: Dosya: 43418 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 257. 727. . 2.

Tarih: 20/5/1933 Sayı: Dosya: 434A10 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 257. 728. . 10.

Tarih: 30/5/1934 Sayı: Dosya: 85183 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 84. 553. . 16.

Tarih: 15/8/1934 Sayı: Dosya: 400 – 3265 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 221. 490. . 17.

Tarih: 5/11/1935 Sayı: 2/3447 Dosya: 186 – 39 Fon Kodu: 30. . 18. 1. 2 Yer No: 59. 83. . 3.

Tarih: 8/6/1936 Sayı: 2/4783 Dosya: 86 – 224 Fon Kodu: 30. . 18. 1. 2 Yer No: 65. 49. . 7.

Tarih: 14/1/1937 Sayı: 2/5854 Dosya: 141 – 28 Fon Kodu: 30. . 18. 1. 2 Yer No: 71. 4. . 1.

Tarih: 9/4/1939 Sayı: 2/10733 Dosya: 177 Fon Kodu: 30. . 18. 1. 2 Yer No: 86. 30. . 7.

Tarih: 25/2/1941 Sayı: Dosya: 1. BÜRO Fon Kodu: 490. . 1. 0. 0 Yer No: 23. 118. . 15.

Tarih: 26/11/1942 Sayı: Dosya: 1. BÜRO Fon Kodu: 490. . 1. 0. 0 Yer No: 206. 818. . 1.

Tarih: 4/10/1942 Sayı: Dosya: 434A19 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 257. 728. . 19.

Tarih: 28/3/1946 Sayı: 3/3986 Dosya: Fon Kodu: 30. . 18. 1. 2 Yer No: 110. 24. . 15.

Tarih: 0/0/1948 Sayı: Dosya: 3. BÜRO Fon Kodu: 490. . 1. 0. 0 Yer No: 605. 94. . 2.

Tarih: 8/8/1949 Sayı: Dosya: 1. BÜRO Fon Kodu: 490. . 1. 0. 0 Yer No: 206. 819. . 4.

Tarih: 6/9/1950 Sayı: Dosya: Fon Kodu: 51. . 0. 0. 0 Yer No: 4. 31. . 14.

Tarih: 13/4/1950 Sayı: 3/11109 Dosya: 27 – 519 Fon Kodu: 30. . 18. 1. 2 Yer No: 122. 36. . 8.

Tarih: 8/3/1951 Sayı: 3/12651 Dosya: Fon Kodu: 30. . 18. 1. 2 Yer No: 125. 19. . 4.

Tarih: 16/6/1953 Sayı: Dosya: 25557 Fon Kodu: 30. . 10. 0. 0 Yer No: 212. 439. . 29.

Tarih: 7/12/1956 Sayı: Dosya: O2 Fon Kodu: 30. . 1. 0. 0 Yer No: 127. 818. . 10.

Tarih: 1/6/1965 Sayı: Dosya: E4 Fon Kodu: 30. . 1. 0. 0 Yer No: 64. 396. . 1.

陈高华先生的学术研究

刘晓

陈高华，浙江温岭人。1938 年 3 月生。1955 年考入北京大学历史系。1960 年毕业后，分配到中国科学院哲学社会科学部（中国社会科学院前身）历史研究所工作，先后任研究实习员、助理研究员（1978 年）、副研究员（1980 年）、研究员（1985 年）。1982 年起任历史研究所副所长兼研究生院历史系主任。1988 年—1991 年任历史研究所所长。1992 年起为博士生导师。2003 年起任中国社会科学院学术委员会委员。2006 年起任中国社会科学院文史哲学部委员。主要社会兼职有中国史学会理事、中国元史研究会顾问、中国海外交通史研究会会长等。曾任中国元史研究会会长、中亚文化协会副会长、中外关系史学会副会长等。1988 年起为第七、第八届全国政协委员，1998 年起至今，连续当选第九、第十届全国政协常务委员。

陈高华先生研究领域广泛，在元史、明史、中国绘画史、中亚史、海外交通史等方面都有很深的造诣，其中元史研究是他倾注心血最多、取得成绩最大的领域。

一

在北京大学历史系读书期间，陈高华先生曾选修过“原始社会史和民族志”一课，授课人林耀华、宋蜀华、陈永龄等先生，都是民族学界的著名学者。此课的学习，使他初步认识到民族问题在历史研究领域的重要意义。1958 年，国家民委主持的少数民族研究工作计划编写各少数民族的简史简志，在全国范围内开始展开民族社会历史调查，北京大学历史系和中央民族学院历史系的部分师生也被抽调参加。当时还是大学生的陈高华先生被分配到新疆调查组，主要任务是参加编写哈萨克民族志。从 1958 年 8 月到 1959 年 7 月，他在新疆工作了一年，跑过新疆北部许多地方。通过对基层的社会调查，他逐渐对民族史产生了浓厚兴趣。

1960 年毕业后，陈高华先生被分配到中国科学院哲学社会科学部历史研究所工作。此前，1955 年，中、苏、蒙三国曾协议共同编写《蒙古通史》，历史研究所专门设立了民族史组，

由翁独健先生出面主持工作。以后虽因中苏关系恶化,编书计划搁浅,但民族史组却保留了下来,直到1964年研究室、组全面调整后才被撤销。陈高华先生到所后,当所领导向他征求个人志愿时,出于对民族史的浓厚兴趣,他报名进入民族史组工作,由此结识了翁独健先生。翁独健先生早年留学美国、法国,与南京大学韩儒林先生、北京大学邵循正先生同为中国元史学科的奠基人,对陈高华先生以后的学术研究影响很大。据他回忆:

> 西方大学的历史系,无例外地都有"史学方法"课程,为学生介绍搜集资料、写作的一些基本规则。解放以前,不少大学历史系也开设这门课。解放以后,进行大学院系调整,历史系的课程安排完全学习苏联,"史学方法"课被取消了。翁先生则很重视史学方法,利用各种机会,给我们讲授搜集资料和写作论文的基本要求,他强调要尽可能穷尽与研究题目有关的一切资料,要像前辈学者所说那样:"上穷碧落下黄泉。"同时必须区别原始资料和转手资料,尽可能使用原始资料。在论文写作方面,他强调要主题明确,结构谨严,对前人的成果必须有全面的了解并有明确的交代,引用资料的版本必须清楚,要我们以过去的《燕京学报》以及当时的《红旗》杂志为榜样。这些教导在今天来看也许显得平淡无奇,但当时对我们这些还在研究工作门槛外徘徊的年轻人来说,则有醍醐灌顶之感,得以少走许多弯路。
>
> 翁先生特别重视外语的训练,他认为蒙古史是一门国际性的学问,必须掌握外语,了解国外的研究动态,才能避免闭门造车,盲目自大。尽管当时国内外学术交流完全处于停滞状态,他仍尽可能地关注国外的研究动向,并给我们作介绍。这在现在来看是很普通的事情,但在当时是难能可贵的。翁先生还要求我们学习蒙语,元代文献中有许多蒙语词汇,有些文书是根据蒙语直译而成的,没有一定的蒙语知识就很难理解。为此他请了民族所的照那斯图先生为我们讲授蒙文。照那斯图先生每周上课一次,持续了一年左右,因为政治运动等原因就被迫停止了。时间一长,我学的蒙文知识大部分也淡忘了。但还记得蒙文字母、元音和谐律,还能查查词典,就是这点东西对研究工作也有很大的好处。现在我能和学生一起读《元典章》,有不少地方便得益于那时学的一点蒙语知识。[1]

在翁独健等先生的悉心培养下,陈高华先生在短时间内很快掌握了史学研究的基本要领与方法,在到所后的两、三年时间内,比较系统地阅读了元代各类文献,并开始搜集元代农民战争与社会经济史等方面的资料,尝试撰写一些研究论文,发表了《元代盐政及其社会影响》等多篇有影响的作品。多年以后,他对翁先生的培养之恩念念不忘,多次撰文指出,正是翁先生的指导,"使我少走了许多弯路","在我的心中,一直把翁先生视为自己的老师,自己科研道路上的引路人。""薪尽火传,翁先生的贡献是不会被人们忘记的。"[2]

1966年"文化大革命"爆发,国内大部分科研工作陷于瘫痪状态。陈高华先生因家庭出

身等方面的原因,没有参加历次运动,成了靠边站的"闲人"。可也正是此环境下,他开始发愤读书,广泛阅读文献,摘抄各种资料,从而为以后的学术道路奠定了坚实的基础。考虑到当时恶劣的政治环境,他决定选择风险较少的美术史进行研究。文革结束后,他把多年来摘抄积累的美术史资料汇集成书,陆续出版了《元代画家史料》(上海美术出版社,1980年)、《宋辽金画家史料》(文物出版社,1984年)、《隋唐画家史料》(文物出版社,1987年)等资料汇编。这几种资料汇编对中国美术史的研究贡献很大,其中《元代画家史料》经修改补充,更名为《元代画家史料汇编》,于2004年由杭州出版社再版。

随着十年动乱的结束,尤其是党的十一届三中全会的召开,全国哲学社会科学研究逐步走上了正轨。1977年,中国社会科学院正式成立。陈高华先生因突出的工作业绩,于1982年出任中国社会科学院历史研究所副所长兼研究生院历史系主任,以后又担任所长,并连续四届当选全国政协委员、常务委员。虽然行政事务繁重,社会活动频繁,可这都并没有影响他一生钟爱的学术研究。在当今中国元史学者中,陈高华先生不仅是著述最为宏富的高产作家,而且还被海内外公认为是资料熟稔、理论扎实、兴趣广泛的学者。

二

陈高华先生的元史研究,大体可分为前后两个阶段。从60年代到80年代中期,主要是元代农民战争史与元代社会经济史研究(主要包括赋役、海外交通、城市等)。80年代后期起,开始将重点转到元代文化、风俗、法制等方面的研究。他的研究成果,除不下二十余种的专著、译著、资料汇编、古籍整理外,重要论文已结集为《元史研究论稿》(中华书局,1991年)、《元史研究新论》(上海社会科学院出版社,2005年)、《陈高华文集》(上海辞书出版社,2005年)三部著作出版。

农民战争史研究,是建国后史学研究的一个热点,也是陈高华先生较早涉足的领域之一。除与杨讷等先生共同编纂《元代农民战争资料汇编》(中华书局,1985年)外,他还发表了一些涉及元末地主阶级动向(像《元末农民起义中南方汉族地主的政治动向》、《元末浙东地主与朱元璋》)、农民起义口号(《元末起义农民的思想武器》)乃至奴隶暴动(《元末农民战争中奴隶暴动的珍贵史料》)的论文。与当时讨论农民战争过于偏重理论的风气有所不同,他的研究在资料占有方面往往处于领先地位,非常注重理论与文献研究的有机结合,由此得出的结论不失空泛,令人信服,在当时产生了较大影响。

社会经济史研究,也是陈高华先生较早从事研究的课题,更是他多年来关注的重点。前面谈到,早在60年代,他就发表过有关元代盐政的文章。从70年代中期起,在接受《中国史稿》第五册(后由人民出版社于1983年出版)元代部分的撰写任务后,在工作准备阶段,他发

现元代经济史的研究非常薄弱，遂决心下大力气扭转这一局面。从80年代起，他开始集中发表这方面的研究成果。针对《元史·食货志》缺乏记载的重大问题，相继发表有《元代户等制略论》、《论元代的军户》、《论元代的站户》、《元代役法简论》等论文，以《元史·食货志》相关记载为基础，加以认真考证、充实而发表的论文则有《元代税粮制度初探》、《论元代的和雇和买》、《元代的海外贸易》等。90年代以后，结合《中国经济通史·元代经济卷》的撰写，他又集中发表了一批元代经济史方面的研究论文，如《元代的流民问题》、《元代江南税粮制度新证》、《元朝的土地登记和土地籍册》、《元代的酒醋课》、《元代商税初探》、《黑城元代站赤登记簿初探》、《〈述善集〉碑传二篇所见元代探马赤军户》等。这些论著，可以说已构成元代经济史研究的一个完整体系。我国著名学者、《中国通史》主编蔡美彪先生对他这方面的研究给予了很高评价，认为他的这些成果，"为元代经济史的研究奠立了一块基石。"《中国经济通史·元代经济卷》（经济日报出版社，2000年；中国社会科学出版社，2006年）则是他与史卫民先生通力合作完成的，是目前元代经济史研究领域的最权威著作。

政治史研究，陈高华先生主要发表过蒙金宋关系史及汉人世侯等方面的成果。其中前者主要有《说蒙古灭金的三峰山战役》、《早期宋蒙关系和"端平入洛"之役》、《王檝使宋事实考略》三篇论文，前两篇文章主要讨论的是蒙金、蒙宋关系史上非常重要的两次战役的背景及其经过，后一篇文章则是"端平入洛"以后蒙宋关系史的续篇，对王檝在蒙宋交往中所扮演的角色，以及蒙宋双方关系的实质性问题，都作了非常精彩的讨论。蒙元初期，在华北地区活跃着大大小小的汉人军阀——世侯，东平严氏是其中力量最为强大的一支，中外学者对此研究者不乏其人。陈高华先生《大蒙古国时期的东平严氏》，在研究的广度与深度方面均超过前人，被视为元代世侯个案研究的典范之作。他对红袄军领袖杨四娘子的研究（《杨四娘子的下落》、《〈湛然居士文集〉中"杨行省"考》），也可看作是这方面的重要成果。

法制史研究，一向是元史研究领域的薄弱环节。陈高华先生在日本京都大学人文科学研究所担任外国人研究员期间（1992年7—12月），撰有一篇长文《元代的审判机构和审判程序》。有关元代司法审判机构及其程序的研究，此前在国内外已有一些论著发表，要想超越这些研究成果，颇有难度，而他的这篇论文，无论是整个框架体系，还是细节的微观考证，都比以前的研究有重大突破。像从行省断事官到理问所的演变关系，"五府官"的发展源流等，都是经他最先进行研究的。《元代的流刑和迁移法》也是这方面的重要文章，对流刑与迁移的特点，作了很好的归纳与区分。此外，《中国政治制度通史·元代》（人民出版社，1996年）是他与史卫民先生通力合作完成的著作，除司法制度外，他还撰写了投下分封、监察、人事管理等部分。这方面，他以前没有投入过多精力进行过研究，但发表的成果却不轻易因袭前人成见，多所创新，有自己的特色。

城市史，尤其是都城史研究，陈高华先生除发表一些有关大都的研究论文外，还出版有

《元大都》(北京出版社,1982 年)一书,此书虽然篇幅不大,但因资料翔实,受到学术界的高度重视。像书中有关大都哪吒太子传说的资料,即影响到香港学者陈学霖先生《刘伯温与哪吒城:北京建城的传说》(三民书局股份有限公司,1996 年)一书对哪吒城故事缘起的推测。作者在《自序》中提到:“在修订元人传记之时,意外发现足以破解一个多年令我困惑苦恼的问题的线索。这个线索来自刘秉忠的传记。事缘在增补这篇旧传时,检读刚出版的陈高华所著《元大都》,发现两则冷僻的史料,修订了我对刘伯温制造哪吒城故事的缘起的推断。……这两则史料提供我多年冀望不得的答案,正好填补了拼图缺失的片块,使我恍然大悟,原来刘伯温制造哪吒城的故事滥觞于元代营建大都城!”《元大都》一书经由日本学者佐竹靖彦翻译介绍到日本(《元の大都》,中央公論社,1984 年),国内还出版有蒙文译本。他与史卫民先生合著的《元上都》(吉林教育出版社,1988 年)一书,也是讫今为止这方面的权威著作。近年,随着元中都考古发现的进展,陈高华先生对中都也产生了浓厚兴趣,发表有这方面的相关论文。

文化史研究,除前面谈到的美术史资料汇编外,陈高华先生还发表过一些相关论文,对以往一些已近乎为定论的观点提出了不同见解。像蒙古君主是否不喜欢汉族传统文化,进而影响到画家的出路问题,元代画家以山水为题材的作品,是否蕴藏着对元朝的不满倾向,等等。他在这方面的研究,引起了海内外美术史学者的高度关注。此外,他还做过金元衍圣公以及元代文人如赵孟頫、夏文彦、盛熙明等的个案研究,发表过一些元代对外文化交流乃至元代科举方面的文章。对元代各类文献典籍,诸如《老乞大》、《朴通事》、《三场文选》、《经世大典》甚至是医学著作《卫生宝鉴》等,也都有专文发表。他的这些论文,内容较为庞杂,篇幅也有长有短,但其中大都蕴含着极其重要的发现,这也是他撰写每一篇论文都力求使用不同于前人的新史料的一个体现。像《元代政书〈经世大典〉中的人物传记》一文,篇幅不长,但他根据清人文廷式笔记《纯常子枝语》等资料,提出《经世大典》“臣事”篇集中保存了大量人物传记,却是一个非常重要的发现。这不仅正确指出了《元史》中人物传记的又一史料来源,而且也为今后《经世大典》的辑佚拓宽了思路。《卫生宝鉴》为元初医学家罗天益所著,书中保存了不少当时高官乃至名人的病例记载,长期以来为治元史者所忽视,陈高华先生充分认识到此书的文献价值,首次将其引入元史研究领域。

宗教史,陈高华先生的研究主要集中在佛教方面。《元代佛教与元代社会》是这方面发表较早的一篇论文,既有对元代佛教全面的总结与评价,又涉及不少微观研究,如元初禅教之争问题等。《元代大都的皇家佛寺》介绍了元大都皇家佛寺的基本情况,讨论了寺院经济、寺院组织等问题。近年,他又发表《元代南方佛教略论》、《杭州慧因寺的元代白话碑》等论文。前者主要研究了元朝管理南方佛教的机构(总摄所、总统所、行宣政院、广教总管府)、江南佛教的宗派、大藏经的出版、元代江南佛教与中外文化交流等四个问题。后者主要介绍了

元代杭州慧因寺的一块白话碑文,涉及高丽王王璋同慧因寺的关系。元代佛教人物,他也撰写过一些论文,其中有关杨琏真加,先后发表有《略论杨琏真加和杨暗普父子》、《再论元代河西僧人杨琏真加》。《元代来华印度僧人指空事迹》与《十四世纪来中国的日本僧人》则涉及中外佛教交流的人物,显示了他深厚的文献功底。

很长一段时间,元代社会生活史研究,没有引起学术界的足够重视。上世纪80年代,美籍华裔学者、普林斯顿大学著名宋史专家刘子健先生发表《南宋中叶马球衰落和文化的变迁》(《历史研究》1980年第2期),认为:"据元代的记载,并没有看见蒙古人重新提倡马球","蒙古时代,马球反倒消失。"针对此观点,陈高华先生于1984年在《历史研究》发表《宋元和明初的马球》一文,指出马球不仅在元代,而且在明代前期都依然存在。在此以后,他花费了不少精力对元代饮食进行研究,发表了《舍儿别与舍儿别赤的再探讨》、《元代大都的饮食生活》、《元代饮茶习俗》、《孩儿茶小考》等论文,并在多卷本《中国饮食史》(华夏出版社,1999年)中承担了元代饮食的撰写工作。近年来,他又将注意力放到元代风俗史方面,发表了一系列专文(《元代的东岳崇拜》、《元代的禳灾活动》、《元代的天妃崇拜》、《元代的巫觋与巫术》、《元代的称谓习俗》、《元朝宫廷乐舞简论》),多所创见。《中国风俗通史·元代卷》(上海文艺出版社,2001年)则是他与史卫民先生在这方面的集中成果,填补了这方面的研究空白。

中外关系与民族边疆史地研究,是陈高华先生很早就感兴趣的一个领域。这方面他虽发表论文不多,但影响却很大。如在《印度马八儿王子孛哈里来华新考》一文中,他根据《中庵集》所收《不阿里神道碑》,认为这个不阿里即有名的马八儿王子孛哈里,从而使孛哈里其人其事在中国文献得到印证,也订正了日本著名学者桑原骘藏《蒲寿庚考》中的一些错误。《元代中泰两国的友好关系》主要根据《玩斋集》卷九《四明慈济寺碑》的记载,认为泰王敢木丁有可能来过中国[3]。这篇短文在当时引起了较大反响,不少学者发表论文,对此进行讨论[4]。元朝统治区域内民族众多,哈剌鲁即唐代葛逻禄,陈高华先生《元代的哈剌鲁人》介绍了蒙元时代哈剌鲁人的历史,着重讨论了哈剌鲁人内迁中原与江南后的分布、仕宦、婚姻等情况。此外,他还作过一些哈剌鲁人的个案研究(《读〈伯颜宗道传〉》、《元代诗人廼贤生平事迹考》)。

上世纪80年代,陈高华先生参加了由联合国教科文组织主持的《中亚文明史》编委会,此后相继编纂了两部资料集:《明代哈密吐鲁番资料汇编》(新疆人民出版社,1984年)与《元代哈剌鲁畏兀儿资料辑录》(新疆人民出版社,1991年)。需要提到的是,前者所收资料的时间范围虽非他所擅长的元代,却受到相关学者的极高评价,并很快被引入研究领域,显示出他对资料占有的独到能力。魏良弢《叶尔羌汗国史纲》(黑龙江人民出版社,1994年)是这样评价《明代哈密吐鲁番资料汇编》的:"这部书有一些极重要的资料,如《写亦虎仙供词》,就

是研究明代西域的第一手材料，而一般又很难见到。这部《资料汇编》虽题名只限于哈密、吐鲁番，其实许多资料涉及到这两地外的更多西域地方，是一部对研究叶尔羌汗国很有用的史料汇编。”

从20世纪70年代后期起，随着福建泉州宋代沉船的发现，中国海外交通史的研究逐渐兴盛起来，陈高华先生除参与泉州沉船的讨论外，还撰写了不少与元代海外交通有关的论文。如《元代的航海世家澉浦杨氏——兼说元代其他航海家族》即讨论了航海家杨枢及其家族在元代航海事业方面的活动情况。元朝与高丽交往虽以陆路为主，但海路交往也相当频繁，他的《元朝与高丽的海上交通》填补了前人这方面研究的不足。此外，他还与其他学者共同撰写了《宋元时期的海外贸易》（天津人民出版社，1981年）、《海上丝绸之路》（海洋出版社，1991年）、《中国海外交通史》（台北文津出版社，1997年）三部著作，奠定了他在海外交通史研究领域中的地位。目前，他不仅是中国海外交通史研究会会长，而且还长期担任《海交史研究》杂志主编一职。

明代史，尤其是明初与朱元璋有关的研究，也是陈高华先生颇为钟情的一个领域。在北京大学读书期间，他听过明史专家许大龄先生的课，当时就对明史有兴趣。对朱元璋的兴趣，则是早年研究元末农民战争史产生的。其中在1963年曾发表过《元末浙东地主与朱元璋》。80年代以后，他又发表过《论朱元璋与元朝的关系》、《从〈大诰〉看明初的专制政治》、《朱元璋的佛教政策》、《说朱元璋的诏令》、《沈万三与蓝玉党案》、《关于朱元璋文的整理问题》等论文。

三

在从事繁忙的科研工作、社会活动的同时，陈高华先生还悉心培养下一代学者。从1978年至今，他在历史所已先后指导过四名硕士研究生、三名博士研究生，暨南大学经他指导毕业的博士研究生也有不少，这些人当中，有不少人已成长为当今学术研究的骨干力量。出于培养下一代学者的考虑，从1997年9月起，陈高华先生还主持创办了《元典章》读书班。读书班从创办至今，已坚持了近十年时间，常年保持在十余人的规模，参加者除历史所、民族所、北京大学等院校的研究人员、教师、研究生外，还有日本、韩国、美国等国的不少学者、研究生。《元典章》读书班的举办，使来自不同单位，甚至是不同国家的学者齐聚一堂，这不仅为青年学者提供了随时向陈高华先生求教的机会，同时也为他们自身提供了一个互相学习、交流的平台。

如今，国内第三代元史学者大都已退休，有的已经去世，年近古稀之岁的陈高华先生，却仍在埋头苦干，勤奋工作，继续为中国的学术研究发挥自己的余热。回顾自己所走过的学术

道路,陈高华先生认为有三点经验特别值得借鉴:一是必须高度重视资料的搜集和整理。二是必须坚持以历史唯物主义为指导。三是必须努力学习其他相关学科的理论、方法。这三点治学经验,对正在从事历史研究的青年一代学者不无指导意义。

我们期待着陈高华先生在步入古稀之年后,仍有更多更新的成果出现,并预祝他健康长寿。

注　释

〔1〕陈高华:《记几位已故的史学家》,《人民政协报》2004 年 10 月 21 日。

〔2〕《陈高华文集》自序;《记几位已故的史学家》;《元史研究论稿》前言。

〔3〕《光明日报》1978 年 4 月 6 日,后经修改,题为《元代中泰关系二三事》,收入作者《元史研究论稿》。

〔4〕邹启宇:《中泰关系史上的一个疑案——关于素可泰国王坤兰甘亨是否访问过中国的问题》、尚方:《也谈素可泰国王来访问题》,《历史研究》1980 年第 5 期、1981 年第 1 期。



后　记

2007年7月21日至23日，由上海社会科学院传统中国研究中心、上海社会科学院历史研究所主办，中国社科院历史研究所欧亚学研究中心协办的"第二届传统中国研究国际学术讨论会"在上海召开。大会分设内陆欧亚、经学、社会史三个分会场。按照会议的安排，"内陆欧亚与中国传统文化"分会场由中国社科院历史研究所欧亚学研究中心主持。

众所周知，中国社科院历史所是中国古代史的专门研究机构，历来重视中国传统文化的研究，建所半个多世纪以来，在这一领域人才辈出、硕果累累。

为了更好地探索中国传统文化和世界各国和各地形形色色文化的互动，我所于1979年成立了中外关系史研究室。近30年来，在孙毓棠、马雍等老一辈学者的带领下，中外关系史研究室业绩优秀，有目共睹。在中西交通史、特别是中国和中亚以及地中海地区的关系方面的成果尤为出色，从而在很大程度上丰富了中国传统文化的研究。

为了进一步探索中国传统文化的起源及其发展、演变的过程，我所又于2006年成立了内陆欧亚学研究中心，挂靠在中外关系史研究室。

"内陆欧亚"(Eurasia)是一个地理概念，其范围大致东起黑龙江、松花江流域，西至伏尔加河、多瑙河流域。主要由于游牧部族的活动，历史上内陆欧亚的各个部分之间有着十分密切的联系。因此，内陆欧亚的历史或内陆欧亚文化必须作为一个整体进行研究。"内陆欧亚学"于是应运而生。

打开世界地图，不难发现内陆欧亚有大片地区落在今天中国的版图之内。今日中国可以说是内陆欧亚的大国。历史上，内陆欧亚许多民族的兴衰存亡、发生的许多事件都在深刻影响了中国历史进程的同时，深刻影响了中国传统文化的发展、变化。不仅如此，现有的证据表明，中国文化的源头并不是单一的，其中已经包含来自内陆欧亚的因素。

尽管不言而喻，中国传统文化的源和流不仅仅受惠于内陆欧亚，还有其它各方面的因素，例如来自南方海洋文明的影响。但可以肯定地说，内陆欧亚的影响是最突出的。这里，只需要指出中国一半以上皇朝的创建者都有内陆欧亚渊源这一点就足够了。

由此可见，很有必要从内陆欧亚的视角探讨中国历史和中国传统文化。而历史所欧亚

学研究中心的重要任务之一就是研究历史上内陆欧亚诸文化和中国传统文化之间的关系。事实上此，研究中心成立以来，研究内陆欧亚文化和中国传统文化不敢偏废，力求打下坚实基础，逐步提高将两者结合起来研究的水平。这一次内陆欧亚研讨会正是在这样一个理念指导下组织、召开的。

来自中国大陆、台湾、日本、韩国、土耳其、乌兹别克斯坦、俄罗斯等国家和地区的40余名学者参加了欧亚分会场的讨论，27位学者宣读了论文。本刊从收到的30多篇会议论文中，精选20篇，作为第二届传统中国研究国际学术讨论会欧亚专辑。

本刊创建以来，一直得到陈高华先生的指点和帮助。本辑开始编辑之际，欣逢先生七十华诞，特约先生高足刘晓博士撰文介绍先生在内陆欧亚史研究方面的业绩和贡献，以资纪念。

编者

2008年4月12日



[General Information]
书名=欧亚学刊　　第9辑
作者=余太山，李锦绣主编
页数=356
SS号=12515659
出版日期=2010.02
出版社=中华书局
原书定价=76.00
参考文献格式=余太山，李锦绣主编．欧亚学刊　　第9辑．北京市：中华书局，2010.02．
内容提要=本书是欧亚学方面的一本研究论文集。